۴۵۱

۴۰۱

۴۰۱
۱۴۹۸۶

مجموعه در یازده رساله

هیئت نامه

فارسی عربی

ارسطو – ابن سینا

نسخه نفیس

تاریخ نگارش ۱۰۲۸
۱۰۲۹

از خطوط شاهد محمد رفیع الحسنی بدیع الزمان شمس الدین و محمد معصوم

بیابانکی – فلسفه – حکمت – عرفان

~~(159)~~
70

بیست در شب کره
... چو از ...
...

(1) رساله ... ارسطو
(2) شرح رساله الطیر شیخ ...
(3) از ...
(5) ...
(6) رساله ...

[illegible] خاطر لطف چو شکر ... [illegible]
[illegible]
بیکونه ... [illegible] ... جلال
[illegible]
در آب چون ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... سلطان ... [illegible]
[illegible]
چنان لطف و خوبی ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
بس که قالب خاکی ... [illegible]
[illegible]
5

۱۴۹۸۶۱
کتابخانه مجلس
۶۰۱
۷۶۰۹

5

بسم الله الرحمن الرحیم

این ترجمه مقالتیست از آن ارسطو حکیم معروف بتفاحه
که بوقت وفات املا کرده است چنین گویند که چون
ارسطاطالیس حکیم را عمر بپایان کشید از شاگردان وی
چند تن حاضر بودند چون تن زار و ناتوان وی بدیدند
و نشان مرگ از وی پیدا یافتند از حیاتش نومید گشتند
مگر آنکه در روی میدیدند از سرور و نشاط و درستی عقل او همچو دلیل
میکرد در ایشان او از خود حال مرگ بر خلاف آنکه دیگران از
وی میدیدند پیش رفت کریتن نام وی شناس بوی گفت ما را اوجع
بر تو بیش از آنست که ترا بر خود و از گذشتن تو غمناک تریم
که تو از گذشتن خود اگر از آنست که تو از خود چیزی می یابی بهتر از
از آنچه ما از تو می یابیم ما را نیز از آن آگه ده ارسطو گفت اما آنچه
از خوشی من می بینید از آنست که مرا در حیات خود طمع مانده
است و لیکن از آن استوار نیست کجا خوش بس از آن کریتناس
گفت اگر ترا این استوار است سزد از تو که ما را نیز همان سبب
آگه کنی همچنانکه ترا و توقف ما را نیز حاجت به ارسطو گفت اگر چه بر

مرد نخواهد رست سخن گفتن اما رنج بر گیرم از برای شما لکن سخن
نخست از قریطون بشنوم که در روی می بینم که در سخن می یازد
قریطون گفت من نیک خواهانم شنیدن سخن ترا و بپیدا کردن
دانش از تو و آموزنده بجز آنکه طبیبی که متعهد تست مرا
فرموده است که او را بسخن گفتن میار که سخن گفتن او را الم
کند و چون گرمی بروی غالب کرده مداوات دراز شود و
دیرتر منفعت دهد ارسطو گفت من این طبیب را بگذاشتم و از
او دوید بیرون سببی بس کردم که روان مرا چندان نگذارد
که در سخن حق شما بگزارم و چون و چگونه سخن نگویم و بهتر امید
مرا از دارو نیز روی سخن گفتن است اکنون بپرسید و مرا آگاهی
دهید که شما را ایمنی است فضل حکمت یا نه پاسخ دادند که
کار ما در دانش حکمت از ما بنموده است الا که فضیلت وی را دانستیم
بر دیگر چیزها ارسطو گفت فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت
گفتند که فضیلت آن در دو جهان حکمت را اسم ما را
بر آن آرد که اثبات فضیلت و منفعت وی در آخرت کنیم ارسطو
گفت پس چون شما را مرگ ناخوش افتد و من مرگ را که ازای فضیلت
حکمت و منفعت بشما رسد بجو و پسندیده اید چه پسندیده اید هر
چند که از شما سزد که در نگرید که این مرگ که نزد عام ناپسندیده است

ناخوش آید و من مرگ را که از آن پاداش
بشما رسد

خود نیست الا از قالب جدا گشتن گفتند چو اینش بدانیم
گفت بدانچه یافته اید از دانش هیچ خرسندید یا نه و بدانچه
از شما درگذشت از دانش هیچ اندوه گنید یا نه گفتند بلی گفت
یکدام یک از تن و روح دانش اندوزند بین که مایه کری و
کوری و گنگی و ناسودمندیست هنگام جدا ماندن روح از
وی یا روح که جاوید مردم بدان شنوا و بینا و دانا و گویا
بود تا با اوست گفتند بلی که زندگانی روح و بستگی او و دانش
یافته شود و بکرد و در شدن تن باز مانند ارسطو گفت پس چون
پیدا گشت که دانش ثمره روح است و از آن باز دارنده گرا
تن است و یافتن دانش خرم شوید و باز ماندن از آن غمگین
گردید ناچار بود که جدا شدن روح از تن و بودن روح با تن
اختیار کنید و از تن جدا گشتن برآید روح را اگر با تن بوش
آگوزه بینند که آرزوهای تن و لذات وی از زن و فرزند و ما
و خورشش و پوشش و افزونی بار گشتی و چار پا و زیان کارند
بحکمت جستن و نه شما چون این لذات را نگه داشتند برای
نگاهداشت خود و گرایدن بدانش نگه داشتند گفتند آری گفت
پس چون خرسند شوید که لذات تن که تن از آن به نیرو شود
تباه کننده خود است ناچار تن که پذیرای این لذات است که خود را

زیان

زیان کارنده خود در از زیان کارتر بود گفتند ناچار رای
ما را معترف کرد بهیچ از سخن تو درست گشت تا بدین
سخن که رسیدیم لیکن چون کنیم و چه سازیم تا ما نیز مرگ چنین
دلیر گردیم که تویی و همچنین از حیات بپرهیزیم که تویی پرهیزی
ارسطو گفت پس از چیزی که جوینده دانش از آن محتاج در رسید
کوشش کوشنده است در آنکه بگوید الا راست و کوشش شنونده
در آنکه نشنود الا درست اکنون من بگویم در راست گفتن
شما نیز بکوشید در راست و درست شنیدن و پذیرفتن نه شما
دانید که معنی حکمت درست دانستن دانش است و روان اصل
و مایه حکمت است و الا بدان خردمند نشوید و الا بدان آرام
نگیرد گفتند آری گفت نه شما دانید که سرور روان بحکمت
است و دانش و حکمت بستگی نفس و روان توان یافت و
و بستگی و برتری تن درستی است و درستی روان بکمی بلغم و گرمی
و خونست گفتند آری گفت اگر بستگی روان بدرستی تن است
و درستی وی بکم آن اخلاط از غیبت شدن این اخلاط
درست تر و بستگی گرد گفتند ما را برگفت تو هیچ انکار نیست
و با این همه بر خود این شرط مرگ نمی یابیم که از تو می بینیم
ارسطو گفت چون من بیننده را بینش دوست بمنفعت و که

دارنده و دیست از مغفرت بکوشند تا باشند که پیش شمار ا
هیچ زایم منفعت مرگ دوستداران حکمت را و مغفرت زندگان
است از آنجه بپسند که جویای حکمت که روان وی از گناه و رنج
شهوت خود را میرانیده است بهتر از مرگ چه اهل و مال و
چهارپایان را اگر حیات دنیا را برای آن خواهد بازگذاشت
و رنج بسیار و بار گران از جستن حکمت برگرفت چنانکه
از آن رنج الا بمرگ آسایش نیابد پس چیست نیاز الکه طلبت
زندگانی سود دنیا بد بزندگانی و چیست گزیر الکه آسایش وی
الا بمرگ نیست از مرگ بی آستکار شد هرکه نام حکمت جست بی
آنکه سزاوار حنیش بود و ناودان کشت هرکه پنداشت که با
راحت و لذت و تمتع راه تواند یافت بحکمت هیچ تواند که
شمار اکتفا بود که نام علم بر شما افتد با لذات این جهانی از
خورش و پوشش و دیگر چیزها گفتند ما را این طبیعت هیچ و جوی
این نه ایم و چون طمع بریم بحکمت و کار این جهان باهم با آنکه
دیده ایم که چون وقتی در طعام و شراب افزونی رود دیا
در دل چنین پیدا آید از چیزی که ضد خود بود چون شهوتی یا
خشمی یا حرص و حسدی خود بیکار ماند ای سلطان اگر چنین دل
بعمل نیاید پس چون بود خود که بعمل رسد و نیز هیچ چیز که نکند

وی را سودمندترست و تباهی مردو رسنده تر از خود طلب
علم ارسطو گفت نباشند شاخ چیز الا از بخشش و نه پاره چیز الا
از جمله آتش اگر زانست که در دنیا از شهوات پرهیز کنید و
بدل بدنیا گرایید پس پرهیزکاری نبود و هیچ گراییدن بدنیا
دوست داشتن بقاست در دنیا پس هرکه از لذات
دنیا پرهیزد و باز ماندن در دنیا دوست دارد و شاخ گرفت
و بیخ را فرو گذاشت و تمام در سیده است که او را ابشان نیز
بود شیمیاس گفت من بودم از نعمت این جهانی خویشتن [illegible] رو
اکنون هرانچه از سخن تو یافتم بر انم که برین هم تمام و چون آن
در بر من نگشود جویای آن شوم که تمامش نکنم بپای تو روم و بشریت
تو گرم ای آموزاننده بسزا اقریطون گفت اکنون همی
نمود بینش و دانش مرا که هیچ کس نیست که نه مرگ او را از زمان
کارست الا فیلسوف را هرکه بدان رسید و تمام کرد که او را مرگ
راه نجواه و نجوی و هرکه از آن باز ماند کو از مرگ بگریز هرچه
دورتر و به پرهیز هرچه سخت تر که تباهی نماند مرگ او را زعم
مرگ آسایش نه نهد مگر حکمت زینون گفت که سخن ارسطو هیچ راه
نداد ما را اگر بالذتی برخوردار شویم یا بباز ماندن در تن
گرایم و اینچ او بمرگ از مرد دلیرترست اگرچه مرتبه بیخ رسان

بیچ حال

نیم از آنکه او در حال و کار خود بصلاح آوردن از من
کوشنده تر بوده است و اگر من چاره خود کرده بودمی همچنانکه
او کرده است و از خود آز و نیاز و خشم را برانده بودمی
همچنانکه او برانده است در من همچنین دلیری پدید آمدی که در
وی بجا بهم رسید دیگری گفت من از این پیش از ناخستن مرگ می ترسیدم
و اکنون از پاییدن حیات بیشتر میترسم زینون گفت تو بر مرگ
یافتن تواناتری که بر عمر دراز جواب داد که پیرشدن من از
جاه گزاران نمیدارد که مرگ را انجمود خواهم پیش از آنکه مرگ
بمن آید زینون گفت که ما دیده ایم که دوستان چیزی کشند چون
آنکه ایشان را ندیده باشند اگر مرگ را دوست میدارید چرا
چیزی را از جستن او باز میدارد دیگری گفت آنکه او را جوید جواب
داد که مرگ دوست نیست لیکن چنانست که تا بدان بگذرند بدان
چیزی رسند که میخواهند بس و دوستش دارند زینون گفت پس
پاییدن تو چیست با آنکه میتوانی بگذشت که گرامی خواهی گشت حید ۴۸
بمرگ جواب داد که من همچو نگاه دارنده تنم اگر بیاید باید
بیاید و اگر بگذرد و بگذرد بدیگر امات رسد زینون گفت چیست
نهاد این شکل گفت اما معنی در تن نفس فیلسوفست و تن وی
تنست و آنچه تن تن اوست از و نیاز و خشم و جز آن تدبیر نفس

است در کار این اخلاق و دور کردن ایشان را از خود
و کرامت آنست که نفس در بازگشتن بآن رسد از شرور وفع
و چون مناظره ایشان بدینجا رسید دیگری گفت نام او سلیمان
اگر نام فیلسوفی را هیچ فایده بودی که از نام نادانی بیرون آورد
اهل خود را که در جستن آن کوشیدی دیگری گفت اگر خود داز
برای فرزانگی آن نام بودی نخستین این نام را از زینون گفت اگر
وسهم مو برای هیچ چیز رغبت کردمی بدین نام برای آن نخستین از فرخ
مرگ است نافتی فرقیطون گفت بزرگترین منفعتهای این علم آنست
که غمهای فرساوان را تکی کرد فراماس گفت چون درین جهان
خود یک غم ماند سودمندترین چیزی که بدان غم خورند همیشه
که غم چیزی باقی میخورد قندروس گفت مردم همه در کارزار آزمند
سزاوارترین خصمی که کارزار جوی آهنگ وی کند نزدیک ترین
دشمنان ویست و آن غمهای سینه اوست اقلیطوس گفت چیست
دشمنان فیلسوف قندروس گفت نزدیکترین دشمنان فیلسوف آنکه
سینه اوست که بحکمت زبان دارد و چون سخن این طایفه برسید
شیماس روی با رسطو کرد و گفت بر فرزندهای ما البوغ
خود پیش از آنکه فروغ فرو نشیند ای مهربان ارسطو گفت
پاینده ترین علما در علم آنست که دانش بیند و خت الاپس از آنکه

ای تمه و دوده ما ولا تعص ... از الطعن الشرار
کافی ... رسید و ...

نفس را فرهنگ داده بود و خوی خود را ستوده کرده و راست
کوی ترین گمیند کان آنست که گفتار نیاید الا پس از اندیشه و استوار
ترین کارکنان آنست که در کار نشود الا پس از انداخت و بهیچ کس در
آهستگی و حزم در عزم بکار آوردن نیاز مندتر از فیلسوف نیست در
انچه دوا بخشش کیرد از کار که رنج کار بنقدست و منفعت آن
باز پس کوی نگرستن در پیش دیدن و از پس چون نگرستن مر او را
بدیدن رسانند کوی دیدن را پیشوای کردن کن پس چون دیدی
ثمره کردن نبوی بود کوی رنج کار کردن بر گیر پیش از رسیدن ثمره
و چون از بر دیدن کردن اختیار کرد بهنگام آن که ثمره باید
جید از کار کردن در انده نباید بود که هر انکه خود را از لذات
باز گیرد و بار طلب علمی کند برای خدا اما بپاداش آن رسد
پس از مرگ و انکه بهنگام مرگ غمگین شود خود را بدان باز
آورد که بران خند مند و بر کار بنا نهند و چون بهنگام آن نهند که
مقصود دعوت ساختن و بنا کوشک نهادن بخواهد یافت
اندوه مند و غمناک شود و من نشناسم کسی را که این رنج
بکشد و در پاداش آن نشنک بود و چه عجب از کسی که تشنگ بود
از پاداش پس از مرگ که خشم اید ش از مرگ و ناشاد بود و بلکه
اگر دعوی دارست در یقین بپاداش پس از مرگ و چون

بلکه عجب از کسی دارم که از مرگ
ناشاد بود یا صح

[illegible]

١١الف

ارسطو این سخن بپایان رسانید فیلطون گفت اگر تو آن
خواستی که ما پس از تو خوشدل باشیم ای آموزاننده شایسته
بدین سان خوب که کردی اندوه بیفزود بر مفارقت و اگر
مرگ تو نزد اسود مند است باری ما را زیان کارست و
انچه بر ما بماند از مشکلات مسائل که در ان تو پناه جای ما بوده
دیوجنس گفت هیچ چیز سود بچیزی ندارد و زیان بدیگری
الا که میان ایشان مخالفتی بوده اگر چه مرگ ارسطاطالیس
او را سود مندست و ما را زیان کار از اختلاف طبع
اوست فیلطون گفت میان ما و او اختلافست و اتفاق
با آرزو و هوا متفقیم و بماندن ما و رفتن او مختلفیم دیوجنس
گفت اندوه شما ازانست که او بمنزل کرامت خواهد
رسید و لکن از باز ماندن شماست بمنزل خواری لیقیاس
گفت هر دو راست گوید و شما ستون خانه بوده اید
که دران خانه چراغها بود و ستون بزرگتر بیفتاد و بر دیگر ستونها
آمد و چراغ روشن تر ازان بشاند خانه را روشنی کم شد و
تاریکی افزون و نه شما و نه خما از افتادن ستون غمگینید بل که
از تاریکی خانه و کرانی سقف پس سیماس گفت ای پیشوا و خوش
حکمت ما را بیاکن که چیست سخت ترین چیزی که جوینده حکمت

[illegible]

[illegible]

رابکار آمد ارسطو گفت چون روان معدن حکمت باشد نخست
ترد نش که او را بکار آید دانش نفس است شیماس گفت چون
بجوید ارسطو گفت به نیروی خود دانش شیماس گفت چیست نیروی
خود دانش ارسطو گفت آن نیز که خود را از من بدان
پرسی شیماس گفت چون تواند بود که چیزی خود را از دیگری
پرسد چنانکه بیمار رنج خود را از طبیب پرسد و چنانکه نابینا
از آنها که پیرامن وی نشسته باشند رنگ خود پرسد شیماس
گفت چون خود از خود کور بود که اصل بینایی خود است
ارسطو گفت که چون حکمت در خود یعنی در نفس نهان و پوشیده
باشد هم از خود کور بود و هم از دیگری همچنانکه چشم بی فروغ
چراغ هم از خود کور بود و هم از دیگری شیماس گفت پس
آموزنده الا از جهت حکمت نتواند آموخت و نگرنده الا از
چراغ نتواند نگرید ارسطو گفت پذیرای حکمت نشود الا بدر
که طبع او دید و بینش بیننده نگذر نیابد الا بچراغ چون همه هم
آنچه نگذرد شیماس گفت اگر گوش و چشم را به نیروی خود با
آوری حکمت و فروغ چراغ بروشنی کارها رسند پس هیچ چیز
بنفس او لیتر از حکمت نیست ارسطو گفت چگونه چیزی به آنچه بدو نزد
او لیتر بود از معدن خود دانش نبینی که آموزگار بنام دانش

ارسطو گفت م

یادوری ط

نزاوار

سزاوارتر بود که آموزنده و نیرومند بنام نیز و لایق تر
بود که نیرو یابد چه آموزگار است معدن دانش که دانش
از وی خیزد و نیرومند است معدن نیرو و چون سخن بدینجا رسید
لیتاس گفت سخن بپایان آمد و من باز میگردم مرا بیاگاهان
که از چه بود که علم نفس سزاوارتر چیزیست که آموزنده نخست
آموزد ارسطو گفت برای آنکه خوی اصل آموزگار و آموزنده
است لیتاس گفت از چه دانیم که دانش خوی نفس است
ارسطو گفت از آنکه دانش با تن چندان بود که نفس با وی است
و چون نفس از وی جدا گشت دانش از وی پوشیده شد لیتاس
گفت باشد که از تن افتاده بود از روان ارسطو گفت اگر از
تن بودی از تن مرده همچنان دانش آمدی که از زنده لیتاس
گفت که همچنان که ما از دانش مرده بیخبریم از نادانی وی هم
بیخبریم هیچ تواند بود که نادانی وی که نمیدانیم از آنست که نفس
از وی جدا گشت ارسطو گفت اگر نادانی نادیدنست در کارها
پس نادیدن و نادانی مرگ پدیدار تست از نادانی وی پس
از مرگ لیتاس گفت اگر نادانی کوری یا تنست پس از مرگ
نادانی بیهوده کاری با وی نیست ارسطو گفت چه جدا است
میان نادانی کوری و نادانی بیهوده کاری لیتاس گفت

تن بیش از مه

چه یکانکیست میان ایشان ارسطو گفت هر دو یکی اند در
آنکه رنجه دارنده اهل خرد اند اما نادانی بیهوده کاری چون
ناخوبی در زشتکاری و زشت گوهیت و اما نادانی کوری
چون بوی ناخوش است و کسی که از وی برآید تیناس گفت
زشتکاری که هوا [illegible] را چنان [illegible] که با روان در تن
نهاده است هیچ تواند بود که این زشتکاری هم از روان خیزد
نه از تن ارسطو گفت اگر زشتیهای خوی اصلی روان بودی
با آنکه روان از همه کارهای گذرنده دور است بایستی روانی
بودی و هیچ روانی بی زشت کاری نبودی و چون ما یافتیم
روان حکما را که از زشتیها دور بودند و از ناپاکی شناختیم
و دانستیم که پاکی روان او بر هوا غلبه کرد و دست برآزه
و خشم یافت و این خوبیها را مقهور کرد و هوا را اصلاح خود
کرد است تیناس گفت پس چون میان روان و هوا چندین
میانه است از چه افتاد که هوا با روان از تن جدا نشود ارسطو
گفت روان فروزنده است و هوا سوزنده و چون از اخلاط
تن یکی برآید تن را بسوزد همچنانکه آتش هیمه را بسوزد و فروغ
روان از تن برون کند همچنانکه آتش روشنائی و تپش را از
اندرون چوب بدر کند و هوا بیرون کردن آتش است روشنائی او را

ارتن

از تن تیناس گفت هیچ تواند بود که روشنی خود از گرمی بود
ارسطو گفت اگر گرمی روشنی فزودی شب تابستان روشن تر
از روز زمستان بودی همچنانکه شب تابستان از روز زمستان گرم
تر است و چون [illegible] این سخن به جا رسید تیناس گفت
روان مرا زنده کردی ای آموزاننده شایسته برهانی این
گفتار و ناچار روان من بدان گراید که میان روان و میان
هوا فرق کند و میان تپش هوا و فروزش روان و از من روشن شد
هر یکی روان از هر دو بصفات و اکنون فرق میان سیرت
هوا و سیرت روان بنمای همچنانکه فرق میان ایشان نمودی
ارسطو گفت هیچ مخالفت میان هر دو یافتی تیناس گفت هیچ
دو را مخالف که بهر یافتم الا مخالف کار لکن دوست میدارم
که تو فرق میان سیرت روان و سیرت هوا مرا بنمائی بنشانهای
روشن که کار هر یک از آن دیگر جدا کند ارسطو گفت هر چه
بد است همه کار هوا است و هر چه نیک است همه کار نفس است
تیناس گفت من فرق میان خوب کاری روان و زشتکاری
هوا از فرق میان گوهر هوا و گوهر نفس بهتر نمیدانم ارسطو
گفت خوب کاری و نیکی آنست که چون بتو رسد بصلاح آرد
و بدی آنست که چون بتو رسد در تو تباهی آرد تیناس گفت

هوا و تن و هیولی م

هیچ چیز دشمن نرسد که از من جای بصلاح آرد و که نه طرف دیگر را
تباه کند و چگونه او را خوب توانم خواند چون بی تباه کاری
نیافتمش ارسطو گفت چون بصلاح آرنده آن طرف از تو بصلاح
آرد که تو بدوست داشتن آن اولیتر باشی که بدشمن داشتن
از آن خشم گیر که گوشه را تباه کند که تو دشمن داشتن آن سزاوار
تر باشی که بدوست داشتنش تیناس گفت آن چیست که باید که
من آن را دشمن دارم و آن چیست که باید که من آن را دوست دارم
ارسطو گفت تو سزاواری بدانکه خرد را دوست داری ولی
بی خودی را دشمن داری تیناس گفت پس چه آمد ازین ارسطو
گفت پس از خردت نیفزاید الا آنچه از خردت بکاهد پس
دوست دار هر آنچه خردت را بصلاح آرد اگر چه بی خردیت
را تباه کند که فضل او با تو در تباه کردن بی خودی کم از فضل
او با تو در صلاح نیست تیناس گفت جدا کردی میان روان و
هوا میان بینش و تو رکی کردی و مرا بخودی مخالفت کارهای
ایشان بمخالفت بنیاد شان و پس از تو پرسیدم تا کارهای
هر دو روشن کنی نشانی که جدا کند کار هر یک از آن دیگر و تو مرا
آگاه کردی که خوب کاری کار نفس است و بدکاری کار هوا
و من پرسیدمت فرق میان کار خوب و کار زشت تو گفتی آنچه

خرد بیفزاید کار خوبست اگرچه نادانی از و بکاهد و هر چه خرد را
بکاهد کار بدست اگرچه در بی خردی افزاید و هیچ یک از
خرد و جهل نکاهد الا از مخالف خود و نیفزاید الا از همسان خود
لکن من [illegible] نگزرم از بیان آنکه چیست که خرد را بیفزاید و چیست
که بکاهدش ارسطو گفت هر آنچه بینش ترا در کارها روشنی
فزاید خرد ترا بیفزاید و هر آنچه کارها را بر تو بپوشاند خردت را
بکاهد تیناس گفت آن چیست که روشنی دهد و آن چیست که
پوشش آورد ارسطو گفت راست گوئی و آنچه بدان ماند
از روشنیهاست و شک و آنچه بدان ماند از پوششها
تیناس گفت روشنی راست گوئی میدانیم و پوشش شک
همچنین میدانم لکن آن چیست که بدیشان ماند ارسطو گفت
راستکاری که عدلست براست گوئی چه ماند و ناراستی
که ستمست بدروغ و شک تیناس گفت عدل و صدق در چه
چیز بهم مانند ارسطو گفت هر دو را کار از نهاد خود در [illegible]
تیناس گفت ستم و دروغ کسی کند که کارگذار و قاضی [illegible]
ترا از همه کارها می پرسم ارسطو گفت مردم همه قاضی اند
از ایشان برخی قاضی خاصه اند و برخی قاضی عام هر که بینش او
در کارها بلغزد و زبان او دروغ گوید و بد آنچه او را نبود

برنهاد خود بکمال نشستند تیناس گفت
ستم و دروغ در همه چیز بهم مانند ارسطو
گفت هر دو را کار م

در او رد دستکاری است و دروغ زن و هر که پیش او چیزها بسد
و زبان او راست گوید و بد انچه او راست خرسند بود و راستی
و داد کرست و راست گوی و ازین دو اندازه که گفتیم هیچ
کار مردم بدر نشود تیناس گفت مرا چگونه بدانم که ازین دو اندازه
هیچ چیز بدر نشود ارسطو گفت باز جوی در کارها که بر تو
میگذرد و گذشت تا هیچ ازین اندازه بدر شود اگر زانست که
بیرون نشود آن کار را نیز که بر تو نگذشت هم از شمار آن گیر
که بر تو گذشت تیناس گفت من چگونه آنرا اگر بر من نگذشت
از شمار آن گیرم که بر من گذشت و بر وی همان حکم کنم ارسطو
گفت اگر چیزهای اندک از چیزها بسیارست و چیزها با صل
خود مانند اند پس اندک آن چیز که می بینی از بسیار انست
که نمی بینی و بسیار انچه نمی بینی دور نیست که بدان ماند که بینی
واگر این سخن درست پس خوب و درشت کارها که بر تو گذشته
است تیناس گفت مرا چه بر ان می آرد که من بر غایب همان
حکم کنم که بر حاضر ارسطو گفت انچه حاضرست رای ترا بر ان
آرد که ناچار بر غایب حکم کنی و آن چیز که ترا بدان آورد که
که از دانستن حضور حاضر غیبت غایب بدانستی تیناس
گفت چه مرا از دانستن حاضر باز دارد اگر من غایب را ندانم

هنوز بر تو گذشته است هم در ان
حکم کن که از خوب و درشت کارها که م

یا چه دانش من بفزاید بغایب اگر من حاضر را بدانم چه من آن
مایه از زمین که می بینم آنرا که ورای انست از زمین بس نمی باید
و نادیدن انچه ورای انست که چشم من بدان نمی رسد هیچ زیان
اینکه می بینم هیچ زیانی نمیکند ارسطو گفت پس نه حکم میکنی
که بیرون ازین زمین که می بینم انست که نمی بینم همچنین و اجب
شود که حکم کنی که ورای انچه بر تو گذشت از کارها انست
که گذشت همچنانکه حکم کردی که ورای انچه دیدی از زمین آن
زمینست که ندیده تیناس گفت که مرا اگر زیانی باشد که بر غایب
حکم کنم از حاضر اما مرا معلوم گردان که اگر از ان بود که بر
غایب حکم کنم از حاضر دانستن حاضر را هیچ زیان دارد
که از دانستن آن مرا فایده رسد بحکم کردن بر غایب از حاضر
ارسطو گفت چیز را انشناخت هر که او را از مخالف آن
جدا نشوانست کرد تیناس گفت چونست این ارسطو گفت
اگر سخن دارنوس حکیم درستست که حق را انشناخت هر که
از باطلش جدا نشوانست کرد و صواب را نیافت هر که
از خطاش باز نداشت پس تا بغایب خستو نشوی ترا راه
نبود بشناخت حاضر تیناس گفت این سخن گذر یافت
اکنون ای شهزای حکمت از تو پرسم آن کارهایی که عام مردم

اتفاق کرده اند بر زشتی آن از زنا و دزدی و مستی و خیانت
و ناراستی و غدر و فریب و کینه و حسد و نادانی و عجب و بخود
شاد بودن همه را در یک معنی جمع توان آورد که بیرون
نشود که پس از آن بشناسیم که از این چیزها که بر من گذشت
مانند آنست که بر من گذشت ارسطو گفت اصل این خصال و افعال
چون بدان باز نگری او را خشم ستمکار است و دروغ زن و تباه
کننده لیناس گفت چون است این ارسطو گفت نه بینی که هیچکس
از پیش بدیها میل نکرد که نخست دردی آز و خشم و آرزو بجنبد
پس این کار را پیش گیرد و با آز و خشم و آرزو خود پشیمان
نماند و چون خود پشیمان نبود راه راست نبرد و هرکه راه راست
نبرد بی راه شود و هرکه بی راه است ستمکار است و ستمکار دروغ
زن است لیناس گفت هر چه بدیهاست همه را در یک معنی باز
نمودی هیچ تواند بود که نیکوئیها را نیز در یک معنی هم آری
ارسطو گفت باز که است شتم نیست الا به اداد و راستی و هوشی
و از باطل بهتر بدین نیست الا بحق رسیدن و اگر ترا از زشتی
بدیها روشن شد ناچار بر تو روشن شد که بدی نکو نیست لیناس
گفت میان بدی و نیکوئی هیچ میانه هست که اگر من بدی را
بگذارم به نیکوئی نرسم و در آن میانه بمانم همچنانکه اگر دروغ نگویم

اخلاق لام

هنش خودم

کرامت

و بر خاموشی بمانم نه راست گویم نه دروغ و وانکه از ستمکاری
باز آیم و نه بیداد کنم و نه داد ارسطو گفت که خاموشی
نگرید مگر بر دانائی یا نادانی اگر بر دانائی خاموش گشت راست
گوئیست و اگر بر نادانی خاموش گشت دروغ زنست و موقوف
یا بر راست موقوف یا بر کژ اگر بر راست توقف کرد داد است
و عادل و اگر بر کژ توقف کرد ستمکار است و بیداد کرد لیناس
گفت بر من روشن کردی فرق میان هر آنچه بر من گذرد از
خوبی و زشتی دو فرق روشن و مرا نمودی که آنچه بر من گذشت
آن هم مانند آنست که بر من گذشت بخشنده این حکمت نبود نگاه ازوه
ترا بران یاد داشت کناد و از من نکوئی که هیچ پدری زندگانی
چنین پرورش نکند و پس از مرگ هیچ میراثی ازین گرامی تر
باز نگذارد ارسطو گفت اگر از جواب و سوال خود شغل یافتی
فلیطون را بگذار تا سخن گوید که در وی می بینم که در سخن می یاد در
گفت که بار سخن بر تو نهادن رنجت و در گذشتن فوائد استی
سخن را پس از امروز جرئت ارسطو گفت هیچ سخن را از قلیطون
فرو نگذار تا در من رسیقی که من خود در این جای آرم فر
گفت شنیدم و یافتم هر چه لیناس گفت و دادی جواب و جستو
شدم شناختن غایب از حاضر شاید همچنانکه او شد لکن مرا

از ان شقاوتی تمام نیست بی آنکه بدانم که این عقاب را که بدان اقرار
دادم و خسته شدم بدانم که چونست صفات و کارهای عقاب بیان
ارسطو گفت من هیچ ندیدانم در عقاب و شاید بوجود دانستن و نادانستن
و پاداشش این هر دو فریطون گفت مرا بگو نه او را هم بدین
در عقاب [illegible] در حاضر چه مستقر شدم بدان و اگر از انکه در عقاب
تو مرا اقرار آوری در عقاب اقرار ندهم الا بحجت و برهان
ارسطو گفت آن برهان که ترا در حضور بنماید همان در غیبت بنماید
فریطون گفت چیست آن برهان ارسطو گفت هیچ متذکر شوی که رای
درست در صواب چون آنست که سقراطیس گفت فریطون گفت
چیست آنچه او گفت ارسطو گفت او را یافتم که میگفت هر انگاه
بر تو رای دشخوار گردد آنرا دو وجه بنه آنگاه یکی از ان دو وجه
بتوانه بود پس بنگر تا کدام یک شکسته شود که در باطل گشتن بدو وجه یکی
بجای آمدن دیگر وجه باشد فریطون گفت بلی او را دیدمی که در
کار مطالعت مشکلات چنین کردی اکنون دلیل ما چیست در عقاب
و شاید ارسطو گفت هیچ اقرار میدهی که نیست چیزی بیرون از علم
و خلافش فریطون گفت ناچارست ارسطو گفت اقرار دهی
که چیزها را الصلاح باز نیارد الا احسان خود و تباه نگرداند
الا خلاف آن فریطون گفت درین شکی نیست ارسطو گفت پس

بینی که اگر پاداش علم زیان او بود خلاف وی بود و
اگر خلاف علم بود پس پاداشش انا بنادانی بود و پاداش بینا
بنابینائی و پاداش خوب کار زشتکاری و همچنین نه پاداش
بود بلکه کمال باشد و هر انکه بار علم بکشد مقر بود و دست برانکه پاداش
آن بخواهد یافت و چون این حکم باطل گشت خلاف این حق شد پس
پاداشش بینائی بر بینائی رود و پاداش خوب کاری بر خوب کاری
و پاداش نیک جستن حکمت یافتن فریطون گفت مرا اقرار دادی
ثواب و عقاب نادانی ارسطو گفت اگر چنین تو درست گشت که پاداش
نادان بر خلاف پاداش دانا بود و اگر چنین بود و پاداش
کوری بینائی بود و پاداش بدکاری خوب کاری و پاداش
دشمنی یافتن حکمت و این مذهب قول باطل است نزدیک
که رنج طالب علمی گرفت بامید ثوابش و پرهیز از عقاب نادانی
و در باطل شدن این مذهب حق گشتن خلافش است فریطون گفت
این سخن همان روز بر من روشن شده که رنج طالب علمی بر گرفتم طلب
ثوابش را و از نادانی پرهیز کردم از بیم عقابش ولکن
گوی اگر من باز آیم ازین قرار و انکار کنیم که دانش را ثواب
و نادانی را عقابی هست ارسطو گفت پس چه ترا بر مناظره من میدارد
رغبت شنیدن و دانائی و گریز از مضرت نادانی یا چیزی

منافع لطیفه

یا چیزی دیگر قریطون گفت بلکه رغبت بمنفعت دانائی و گریز از
مضرت نادانی مرا برین داشت ارسطو گفت پس اقرار داری
بمنفعت دانش و زیان نادانی و ثواب از ان بیرون نیست که
و نه عقاب از ان بیرونست که زیانست قریطون گفت من مقرم
بمنفعت دانش پس از مرگ ارسطو گفت منفعت علم بزندگانی که است

زندگانی ده

زیستن بکام یا آسایش دانش قریطون گفت چون متفکر گشتم بود
دانش دیدم که دانش بلذات زندگانی زیان کارست ناچار
بران باز آید که سود و منفعت دانش در آخرت بود ارسطو گفت
اگر تو در شکی از منفعت دانا در آخرت با آنکه لذت دنیا نیست در
دانائی پس هیچ راه نیست ترا که منفعت دانش اثبات کنی
نه در دنیا نه در آخرت قریطون گفت بدیدم من که اگر اقرار دهم
بمنفعت علم ناچار اقرار باید داد که در آخرت بود اکنون چون شنوم
که دانش را منفعت نه انکار توانم که در آخرت سود مندست ارسطو
گفت نه تو اختیار بینائی و شنوائی و خردمندی کنی بر کوری و کری
و حمقی قریطون گفت بلی ارسطو گفت برای منفعت اختیار کنی
یا نی برای منفعت قریطون گفت بلی ارسطو گفت دیگر باره مقر شدی
که منفعتی هست پس همان لازم شود که در پیش لازم شد قریطون
گفت منفعت دانش را مقر شدم چون هست تا زنده باشم از روح و

و آسایش دانائی کرمی یابم و غم نادانی که نبود و چون منفعت
دیگر نشنیده ام ارسطو گفت برون ازین هیچ دیگر هست که نه
چنین است قریطون گفت چه دلیل است برا اگر بیرون ازین و
و آن ... از حرکت همچنین است که در حیات ارسطو گفت و مرگ
هست خواری از ما نه قریطون گفت نیست خواری و کدام
غایت که در غیبت بصلاح ماند الا هم بدان که در حضور از ان
بصلاح بود قریطون گفت چون شنوانده بود ارسطو گفت پس تو
از کجا می پرسی که چیست که بعض از ان منفعت گیرد در حال غیبت
ازین بجز از انچه از ان منفعت گیرد در حال حضور یا چه بود زیان
کند در حال غیبت که در حضور همان نه بر وزیان کارست قریطون
گفت ترا دیدم که هیچ بیرون شدی نکند که نشنیدم و در انکار
منفعت دانش در دنیا و آخرت و زیان نادانی در دنیا
و آخرت و بدین اقرار دادم ناچار و قرار است که میدانستم
بدانچه گفت که من در غایب و حاضر چیزی نیافتم جز نادانی و

دانائی ده

کیفر این هر دو لکن توانند بود که دیگر چیزی چنین بود و دیگری نیست
و من نیافتم ارسطو گفت هیچ جواب توان داد الا پس از سوال
قریطون گفت نه ارسطو گفت هر گز سوال باشد الا بدان که انچه
از ان پرسند در یاد خود باشد قریطون گفت نه ارسطو گفت اگر تو

یافتی انچه ازش پرسیدی جواب لازم نشد قریطون گفت بلی سوال
من دران ثابت نشد و مرا بر تو هیچ نمانده است و ازانچه پرسیدم
جواب یافتم آرسطو گفت پس شیماس را مهلت ده تا نوبت خود
بدارد و در سخن شیماس گفت هر چه میخواستم پرسید ازسخن تو انچه
بقریطون دادی و همه برمن روشن شد مگر یک کلمه که قریطون از
تو پذیرفت و مرا هنوز درست نیست آرسطو گفت که است گفت
شنیدم که تو در غیبت و حضور گفتی که هیچ چیز نیست جز علم و جهل و
دیگر هر دو و مرا ازانجا روشن شود که چون نیست آرسطو گفت
تو هیچ چیز دیگر یافتی شیماس گفت من آسمان را یافتم و زمین و کوه
و دشت و جانور را و هر چه در خشک و تر است که من خواهم که
آنرا علم خوانم و نه جهل و نه چون هر دو بی برهانی آرسطو گفت
هیچ اقرار دهی بسخنی که من در کتاب طبایع خلق آورده ام
شیماس گفت چیست این سخن آرسطو گفت او جزء داده است
آرسطو گفت او خبر داده است که هیچ طبع بر دیگر دال از خود
نشان خویش و هستی نیابد الا از مخالف خود شیماس گفت بلی
چنین است که هیچ چیز نیست الا که تجربه دران درستی سخن او بس
نماند آرسطو گفت پس اقرار دادی که جز علم و جهل و دیگر هر دو
چیزی نیست شیماس گفت چرا آرسطو گفت ازینها که برشمردی

سوال کردن شیماس

شنیدم

هر سه

نابزن

هیچ نیست که نه ازو نیاید شیماس گفت نه آرسطو گفت هیچ دانی
که چه چیز حکما را بران داشت که دنیا را قروه که اشند شیماس گفت
دانش ایشان بدانکه این چیزها خود زبان کارست ایشان زاران داشت
آرسطو گفت پس تو دانستی که هر چه خود را زبان دارد مخالف خرد
بود و مخالف خرد بود چون شیماس گفت که اگر انچه تو گفتی که
خود را زبان دارد و بر زمین درستست بر آسمان درست است آرسطو
گفت و آسمان هست الا همچو زمین درین کار شیماس گفت از چه
روی آسمان همچنان زبان کارست بخود که زمین آرسطو گفت که زمین
زبان آسمان به امانی آنست که بعضی را از نفوذ و که شنی بازدارد
پس دشمن مثالی بود و دشمن مبنای دشمن خود بود شیماس گفت
این سخن هم درستست در حاضر در غایب چه گویی آرسطو گفت
که غایب هیچ ازان بیرون نیست که یا مخالف حاضر باشد یا موافق
او گفت آری آرسطو گفت اگر موافقت هیچ تواند بود که موافق
را یاری کند و گر مخالفت هیچ تواند بود که نه مخالفت و ضدی کند
شیماس گفت اکنون ناچار اقرار دادنیست بران سخنه
که قریطون از تو قبول کرد اکنون مرا آگاهی ده از تفسیر یک
کلمه که در ذکر افلاطون بزرگ یافته ام که هر نفع دهنده دفع
کننده است و نه هر دفع کننده نفع دهنده است باید که فیلسوف

نفع رسانیدن سخن از افلاطون بزرگ

از آن چیزها که نفع کننده است و دفع کننده بسیاری اندوزد
و از آن چیزها که دفع کننده باشند نه نفع دهنده بکفاف خرسند بود
ارسطو گفت افلاطون ترا خبر داده است که فیلسوف را
بسامان ندارد الا چیزی که نفع بود می رساند و هی دفع
مضرت ... کند و بدین چیز درویش خواهد که بروح داشتن نفع رساند
و دفع تاریکی جهل کند و فرموده که از آن باید که بسیار اندوزد
و بدفع کننده نا سودمند خورش و پوشش و مسکن خواسته چندانکه
ناگزیر باشد و در آن اقتصار فرموده و بدانکه از اندازه گذشتن
درین چیزها زیان کار است و دانش او مایه جستن دفع کننده است
و نفع دهنده نیست که هیچ روح دانایی از آن نگیرد و از نیست که
فیلسوف را باید که نیک خرسند باشد در اسباب حیات ساختن
و جستن و نیک حریص باشد بیاموختن ثیماس گفت چیست که
دفع کننده را از آن باز داشت که نفع دهنده بود و هر دو سود دهند
بدفع کردن ارسطو گفت نفع دهنده از دفع کننده بدان جدا شود
که هر چه دفع کننده است اگر در آن افراط رود و از دفع کردن
نیز بیرون رود و زیان کار شود دیگر باره و نفع دهنده که دانش
است چندانکه بیشتر بود نفع او بیشتر بود و دفع کننده چندان
دفع کننده بود که باندازه بود نه بینی که اگر تو در خورش باید که

از

خرسند شوی دفع مضرت گرسنگی بکند و همچنین آشامیدن
و لباس و اگر افزون شود از آنچه باید همه زیانکاری کند و دفع
کردن از وی باطل شود و چون سلاح گران که دارنده را بکشد
و خسته کند و اما نفع دهنده و دفع کننده که از حکمت بر خداوند
نکند و چون سلاح گران از بسیار بود و سر افلاطون حجت است
که فرق میان نفع دهنده و دفع کننده بنماید چنانکه از سخن تو شنیده
ثیماس گفت ازین دو حد هیچ بیرون بود یا نه ارسطو گفت
یک حد دیگر مانده است که اگر با این دو جمع شود هیچ چیز از آن
بیرون نشود ثیماس گفت کدام است ارسطو گفت کارها
بر سه گونه است نفع رساننده ایست که دفع کننده است و
و دفع کننده ایست که نفع رساننده نیست و دفع کننده که نفع
نرساند و مضرت دهنده است دفع نکننده ثیماس گفت
زیان کار کدام است ارسطو گفت دفع کننده که در آن افراط
رود و زیان کار شود ثیماس گفت این سخن تمام شد و از گفتار
تو نفس جلا یافت همچنانکه نور دیده که بنده از روشنی روز علاج
یافت اکنون مرا آگاهی ده میان آن که جلای خرد دهد و میان آن
که جلای دیده دهد هیچ نزدیکی هست یا عقل و بصر بهم نمانند
ارسطو گفت از خوبیها چندانکه گوهر نه همچندان یکدیگر مانند که بکار

سوال دیوخس

اگر از آنست که جواب سوال های دیوخس را مهلت ده
تا سخن گوید شماس خاموش گشت دیوخس گفت که از حکما
شنوده ام که تا بفهم که رای او تیز بین تر بود اکنون مرا خبر ده که
صدق و دروغ از روشنی رای خیزد یا نه ارسطو گفت هواها
انواع چند دارد گوناگون و هر هوای را خردی در برابرست
که او بعداوت آن هوا اولیترست نه شهوت عین جهالت
بخاصیت بلکه هر یکی عین خودست اگرچه هر دو در زیان کردن
معروف و منع ثواب کردن از دیگر یکسانند و نه نیز راستی قوت
وخوی که راه نماید عین آن قوتست و خوی که جهل را بر باید
و خردست که جهل را باطل کند و دانش آید و نه نیز مخالف یکدیگرند
بلکه میان ایشان موافقت و مخالفتی مثل موافقت و مخالف آب
روان و آب فسرده یکی تنک و لطیف و یکی درشت و کثیف
و همچنین دانش لطیف را جهل لطیف ضد بود و تقوی عظیم ضد
شهوت عظیم بود هر که خوی و دانش درست بود و خوی دانش
خردمند رای او در پیش راست آید و دروغ نیست و اگر
بعکس این بود کار و رای وی بعکس این باشد دیوخس گفت این
سخن چون راست بود با آنچه در پیش گفته که نیست چیزی بیرون
از دانش و جهل و خبر آن هر دو اکنون دانش را اثبات

کردی و نادانی و ورع و دیگر چیزها ارسطو گفت نه بینی که آب
روان و آب فسرده بهم نزدیکند همچنین است نزدیکی شهوت
با نادانی و دیگر شغب همچنین و چون بهم نزدیک شدند در عمل عام
یکی گشتند دیوخس گفت چگونه بدانم که نادانی بشهوت چنان
ماند که آب روان با آب فسرده ارسطو گفت نه بینی که هر دو
خرد را زیان کارند همچنانکه آب روان و آب فسرده تشنه
را برند دیوخس گفت این سخن گذر یافت اکنون مرا خبر کن
که سزاوارتر علوم که بدان یازم کدامست ارسطو گفت چون
طلب حکمت بهترین کارهای دنیا و ثواب آنست که بهترین اینها
آخرتست سزاوارتر دانشی که بدان یازی حکمتست دیوخس
گفت هیچ دانش دیگر هست جز از حکمت یا نه ارسطو گفت عام
خلق را هست بهره چند از دانش و صلح و راستی و سخا و وفا
و دیگر حسنات صنایع که از حکمت چندان مایه دارند که صورت
جانور از تمثال و رقوم دیوار حیله دیوخس گفت چرا این خصال
را صنایع خواندی در عامه ارسطو گفت از جهت عجزی عامه
ازان دیوخس گفت چونست این ارسطو گفت برای آنکه
دانای عام دانش خود در ابر ان بکار برد که وزر او بتواند
و حیلت ایشان بار ان بکند که سزای آن کمال بود و راست گوی ایشان

وشهوت ه

انجا صدق بکار آرد که خود پسندد و اگرچه بسته بود و بخشنده
ایشان بر ناشایست بخشش کند و وفای ایشان بوعدهای لطف
کننده بود و بشنوای ایشان بیهوده شنود لاجرم این حسنات
در ایشان ضایع باشد و حسنات اهل علم نماند الا هم چندان
که نقش بر دیوار کجا نور زند [illegible] دیوجنس گفت این مثل را
چه نسبت است با حسنات خاصه و عامه ارسطو گفت نه بود آنک
که دانش نه کیست و نادانی در کیست آری ارسطو گفت
علم دانا کردهای وی را زنده دارد و جهل نادان کردهای وی را
بمیراند دیوجنس گفت این خوب کارهای ایشان هیچ افزونی
دارد در رستگاری ایشان ارسطو گفت بلی گفت چگونه ارسطو
گفت نیکوکار را عام عزم نیکویی دارد و طریق خطا می کند و بدکردار
عزم بدی دارد و بگزیند هر دو در خطا یکسان باشند ولیکن افزونی
البته دیوجنس گفت اکنون دانستم که حسنات ایشان از ضایعست
اکنون فضل حکمت بنمای که گرد نهاد الابدان سودمند نیست
ارسطو گفت هر که خوبی را دید و زشتی را بکند است و نیکویی
آید موافقت حکمت کرده و هر که عزم خوبی کرد و خطا کرد یا عزم
بدی کرد و بجای آورد از حکمت درگذشت دیوجنس گفت این
گفتار جمله روشن گشت اکنون مرا بنمای که این کار یعنی حکمت

از

نخست بر که روشن شد ارسطو گفت خودهای مردم از آن
دورست که بچنین کار بزرگ توان رسید بلی آموختن هیچ نکته
چشمهای ایشان دورست از دیدن بلی روشنایی چراغ
دیوجنس گفت [illegible] که آموختند این را ارسطو گفت پیوسته
داعیان و رسل قرون و [illegible]
خوانند و از زمین ها نخست ترکسی که این دانش بوحی
بوحی هرمس بود دیوجنس گفت از کجا بهرمس آمد ارسطو گفت
روان وی را بر آسمان بردند و از ملاء اعلی بدو رسید و
ایشان آنرا از حکیم گرفتند و از وی بزمین آمد و علما از
وی گرفتند دیوجنس گفت من چگونه بدانم که هرمس این علم از
اهل آسمان گرفت ارسطو گفت اگر این علم عنت برسید او
از بالا تواند بود دیوجنس گفت چرا ارسطو گفت که بالای هر
چیز از نشیب وی به بود که بالای آب و زمین صافی تر بود
که زمین و خانهای بلند از زمین خوشتر بود و روزه [illegible] چاههای
نشیب و بهترین اعضای مردم سر باشد و پاکترین درخت
میوه بود و در هر چیز چنین است پس سزا او از چیزی که
از بالا رسد حکمت و دلیل برین آنکه هر حکمت و خوبی وی را
هر چیز نابکار بر و بلندتر آید دیوجنس گفت ای بشنوای حکمت خود

روان کسی که این دانش بوحی
بدو رسید هرمس بوده

بزمینها

کتبه العبد ... الحسنی عفا الله عنه

ما هیچ از خود تو باز نمی گرایید با ما پیمانی کن امروز که ما را
از مخالفت یکدیگر نگاه دارد ارسطو گفت اگر ز سیرت من خواهید
بود بکتب من اقتدا کنید دیوجانس گفت کتب تو بسیارست کدام از
بتفصیل بیان ما اگر خلافی افتد اما انچه [illegible] ام اول حکمت
ربوبیت از کتب [illegible] جویید وانچه مشکل شود از علم سیاسات
و تعلیم خلق از کتاب طبایع خلق جویید وانچه بر شما مشکل شود از
خوب و زشت کار از کتاب اخلاق بطلبید وانچه از حد و د
سخن بود و شمار او در ان خلاف بود از کتب چهارگانه در
منطق بجویید کتاب اول قاطیغوریاس و کتاب دوم باری
ارمینیاس و سیوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان که
فرق میان حق و ناحق کند و بدان برهان توان الحجت بر
کارهای پوشیده و چون سخن ارسطاطالیس بدینجا رسید
روانش بطاقت شد و دستش باز ماند و سیب از دستش بیفتاد
و حکما جمله برخاستند و نزدیک وی شدند و سر و چشم وی
بوسیدند و بروی ثنا گفتند دست قریطون گرفت و بر روی
خود نهاد و گفت روان را بسپردم به پذیرای حکما و خاموش
گذشت

ارسطو گفت م

گفتند و در م

با تمام رسید ترجمه رساله تفاحه والحمد لله علی الاتمام
در تاریخ اوایل ربیع الثانی روز پنجشنبه در [illegible] سنه ۱۰۲۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الرسالة النيروزية للشيخ الرئيس في الاباء عن الرموز المعنى
في الحروف الهجائية في فواتح عدة سور من القرآن مقسوم على
فصول ثلث الفصل الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على
خاصية كل مرتبة من مراتبها الفصل الثاني في كيفية الدلالة على كيفية
دلالة الحروف عليها الفصل الثالث في الغرض وبالله التوفيق

الفصل الاول في الوجود فهو مبدع المبدعات ومنشئ الكل
وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او مقوما
بسبب في ذاته او مباين لذاته ولا يمكن ان يكون لا وجود في رتبة
وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد اياه و
قوامه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو بذاته
هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة
المحضة والحيوة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ
على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها ومن الكل معنى وذات واحد
ولا يمكن ان يكون في شيء له او يخالطه ما بالقوة او يتاخر عنه شيء من
اوصاف جلالة ذاتيا او فعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل و
هو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة و

الاستعداد

عقول طاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او
او تتحيز كلها يشتاق الى الحق الاول والاقتداء به والاظهار لامره
واقف من قربه والالتذاذ بذلك ثم يترتب العقل منه برتبة المدبر على نسبة
واحدة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة
المواد كل المفارقة بل هي ملابسة للاجرام ... وهي مواد ما لها
سماوية فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية
وبوساطتها العنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر
لا على الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي ولكل عدة منها مرتبطة في جملة
منها ارتباط بواحد من العقول المفارقة فهو عامل على المثال الذي يرتسم في
ذات مبدأه المفارق مستفاد عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة
وهو يشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها
الحركات والسكنات الذاتية وتوقع عليها الكمالات الجوهرية على
سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعالة ويبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى
اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق
الصورة للمادة وخلو الجوهر وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال
المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام المادة بين الصور المتضادة
التي كانت بالفعل كانت في آخر بالقوة وليس وجود احدهما لها وجودا
سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط

الكلام

عن المضادة

اول فيه بالطبع آخرهم

الحركات وتسمى كمالات الاجزاء اما بالقوة ويكون ما هو بالطبع اخرهم
بالشرف والفضل ولكل واحد من الثلاث المذكورة اعتبار بذاته واعتبار
بالاضافة الى ما به الكاين عنه ونسبة الثلاث كلها الى الاول الحق الذي هو
نسبة الابداع واما الى النفس فمحض العقل فيه … ثم اذا قام
متوسطا بينه وبين … نسبة الامر والابداع فيه … النفس
ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية … كاينة فاسدة فنسبة
التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يختص بالنفس والخلق يختص
بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين بالكاينة الفاسدة فهذا اذا
كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية والنسبة الكلية الى
المبدأ الاول الحق الفعال انه الذي له الخلق والامر فالامر متعلق بكل
ذي ادراك والخلق متعلق بكل ذي تحيز فهذا هو عن اضافة العقل الاول
من الغرض انه اذا اريد الدلالة على هذه المعاني بما هو ذوات
من الحروف فيعد ما على الذوات على بما من جهة ما هي مضافة وان يكون الحرف
الذي يرتسم من اضافة بين اثنين متضايفين مدلولا عليه بالحرف الذي يرتسم
من ضرب الحرفين الاولين احدهما في الاخر اعني ما يكون من ضرب عدد احد
الحرفين احدهما في الاخر ويكون ما يحصل من عدد الضرب مدلولا عليه
بحرف واحد مشتملا على هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ب في
ه وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل … الذي هو من ضرب ح في ه

مستعد له

مظاهرها لانه … يوهم دلالة لكل واحد من ب و ه بنفسه ويقع هذا الاتفاق
في كل حرفين متغايرين لكل واحد منهما خاص دلالة … بنفسه وان يكون
الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بوساطة مرتبة قبلها هو ما يكون من
جمع حرفي المرتبتين … فاذا تقرر هذا فانه … ضرورة ان يدل الالف على
البارئ والباء على العقل والجيم على النفس والدال على الطبيعة هذا
اذا اخذت بما هي ذوات … بالهاء على البارئ والياء على العقل
والزاء على النفس والحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة
… وعالم … الى …
… ويكون للابداع وهو من اضافة العقل الى
الاول والعقل ذات لا تضاف بعد مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب
ه في ب ولا يصح لاضافة البارئ الى النفس او العقل الى النفس عدد
يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج … و … ويبقى الامر
وهو من اضافة الاول الى العقل … وهو من ضرب ه في ي
ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة ثم لانه من ضرب
ه في ح لان الحاء دلالة الطبيعة مضافة ويكون التكوين وهو من
اضافة البارئ الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف لانه
من ضرب ه في د ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق
بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف عين وجمع نسبتي الخلق

مظاهرها

والتكوين لذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليها بالسين ويكون
مدلول السين طريق الوجود اعني الكاف واللام مدلولا عليه بالنون او
يكون النسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ح مدلولا عليه بقي
ويكون اشتمال الكلمة في الابداع يعني كن فيكون وهو ابعد عن ص ذي
ويكون ردها الا الاول الذي هو منتهى الكل منتهية كما انه اول واخر
اعني فاعل وغاية كما بين في الالهيات مدلولا عليه بالراء جميعا في
وذلك غرضنا في هذا الفصل **الفصل الثالث** فاذا تقرر ذلك فنقول
ان الذي دل عليه بالم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق وبالمر هو
القسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والاخر الامر والخلق
والمبدأ الفاعل والمبدأ الغائي جميعا وبالمص القسم بالاول ذي
الخلق والامر ومنشاء الكل وبص القسم بالعناية الكلية وبق القسم
بالابداع المشتمل على الكل بوساطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص
القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ الاول بتوسط
الابداع الذي هو ي ثم الخلق بتوسط الابداع صائرا الى وجوده كافيا
بسبب النسبة امره وهو ع ثم التكوين بوساطة الخلق والامر وهو ص
فبقي حم و ا و ه ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم
نسبة التكوين والخلق والامر والنسبة في الاول العقل وهو الابداع
والاخره وهو التكوين وبحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق و

جسم

وبحمعسق قسم بهذا الاول وسائط الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق من
وبين الامر نسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان لو حذف هذا
منه ذي اليه وذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا
اخذت تماما على الاجمال المكنى لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي
يدل عليه ق وطس عن نسبة الابداع في التكوين وقد قسم
بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع الكل وامكن ان يكون للحروف دلالة
غير هذه البتة ثم بعد هذه الاسرار تحتاج الى المشافهة والحمد لله والصلوة على رسول الله
والتوفيق من الله سبحانه وتعالى

شرح لعمر بن سهلان الساوي على رسالة
الطير للشيخ الرئيس قدس روحه

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

گزارش التماس دوستان و بزرگان مرا دلیر کرد و امید
بشرح کردن رسالة الطير از تصانيف شيخ رئيس رحمه الله چون
هم از تصانيف او شرحی کرده [illegible] این رساله را با رموز و اشارات
و ترا ببايد دانستن که شرح و وقوف بر اعيان آن معانی که مقصد
متکلم رموز رساله بود [illegible] حقیقت را بحقیقت نباشد
از احتمال این وجوه تاویلات و شرح را اگر بظاهر ظن و
و احتمال این رموز بر دو وجه را از شرح و تاویل که مراد ام
ظاهرست و این شرح مناسبت دارد با اصولی که ارشاد صاحب
رساله در معظم کتاب بیان انست و با این مناسبت که این شرح
دارم مرا این شرح را با تناسب اجزا و اتصال [illegible] تمام
ببیان رسانیده ام بتوفیق الله تعالی قال الشیخ الرئیس رحمه الله

هل لاحد من اخوانی ان یهب لی من سمعه قدر ما القی الیه طرفا من
اشجانی عساه ان یتحمل عنی بالشرکة بعض اعبائها فان الصدیق
لن یهذب عن الشوائب اخاه ما لم یصن بوفر انک عن الکدر
صفاره و انی لک بالصدیق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة یرجع الیها
اذا استدعت الیه الخلة دواعیه و طر و نرفض مراعاتها اذا عرض
ترک

فلن یزار خلیل الا اذا زارت عارضة ولن یذکر خلیل الا اذا
ذکرت مأربة اللهم الا اخوانا جمعتهم القرابة الالهية والفت
بینهم المجاورة العلوية و لاحظوا الحقائق بعین البصیرة وجلوا
رین الشک عن السریرة ولن یجمعهم الا منادی الله

میخواهد [illegible] از برادران که [illegible] مساعدت کند
و سمع خویشتن را رعایت فرماید و بشنیدن و قبول سخن من التفات
کند تا بر وی عرض کنم و بدو پردازم قصه از اندهان خویش
بود که التماس که این حدیث طلب مرا قبول کند بتحمل بعضی ازین
اندهان مساعدت کند و این اندوه بر من کمتر شود و چه هر دوست
که او در سر او ضمیر اصفا و مودت خویش را از تیرگی اغراض
فاسده صیانت نکند و دوستی خویش را آراسته و مهذب نکرده [illegible]
باشد از شوائب [illegible] آب [illegible] آید مردم را [illegible]
ویژه که [illegible] آن دوست مطلع شود و بر نیکوئی اعتقاد
او وقف گردد و چه بیشتر از دوستان از حقیقت [illegible] اعراض
کرده اند و دوستی را تجارت ساخته و بنا کار بر آن ساخته که در وقت حاجت
پناه باز آن دهند و در وقت بی نیازی از آن دور گردند و روی
بر اندازند و تا عارضه [illegible] نشود هیچ دوست را زیارت
نکند و تا حادثه حادث نگردد و حاجتی پدید نیاید هیچ دوست را

باو نکنند مگر دوستانی و برادری که جمع کرده باشند ایشان را ورات
عرفان الهی و الفت داده باشد میان ایشان مجاورت علوی
و ایشان حقایق را بچشم بصیرت ملاحظه کنند و زنگار اخلاق
بد را بریاضت زدوده باشند و چون کلمات ایشان الهامی فرمان
حق عز و جل [illegible] که آن عذوبت که الفاظ عربیه
این رسالت دارد در پارسی حاصل نشده اند بوده اما انکس که این
را بپارسی کرده است او را درین غرض مفید بوده باشد و ما را
که بشرح این مشغولیم غرض صحیح هست اولا جاهد شناخت که جماعت
انسان اشباه اند و هر امتی از یکدیگر متمیز باشند باخلاق و اوضاع
لغات و عبارات و آنچه در اختلاف امم بدین وجوه تاثیر کرده است
بحکمت خدای تعالی اختلاف اجزاء آن اجسام بوده که مرکب است از ان
بوده است که نخستین چه هر جزوی از اجزاء آن که مرکب است از طباع
زمین شود و تاثیر او دیگر گون باشد هم از آن کرده که نکوست فهم
لانگره ثوابت پس اختلاف اوضاع کرات مائله از اجزاء زمین و
آنچه عارض گردد آنرا از قرب و بعد و آنچه توابع این اختلاف بود
چون اختلاف اجزاء زمین که مساکن بسر که هر واحدی باشند و این اختلاف
در استبداد که جمیع اختلاف آنکه موجب بود و که موجب این مساکن باشد
از ثوابت و از اجرام دیگر و از اوضاع کرات مائله پس اختلاف

ای

و اختلاف اجزاء زمین و اختلاف مساکن

این اجزا و کواکب و مسامات سبب شود با اختلاف کره مائله نوبان
خدای تعالی و تقدیر او در اختلاف بقاع زمین و اختلاف مساکن
سبب شود و اختلاف بخاراتی را که از زمین برآید که منشا کل
طباع این بقعه بوده و آنکه اختلاف بخارات سبب شود و اختلاف
هوا آثار او و اختلاف آبها را که هوا را بیشتر مختلط شود بخارها
که از آن زمین متصاعد شود و بخاراتی که در زمین حاصل شده در آبها
آن تاثیر کنند و آن هوا اما گر ازین بخار منفعل شده باشد هم در این
آبها اثر کنند و آبها از آن هم منفعل شود چنانکه از دیگر بخارات که
یاد کرده اند و همچنان اختلاف مسامته اجزاء کره نخستین و کره ثوابت
و ثوابت و اختلاف اوضاع کرات مائله اسباب حقیقی باشند در
اختلاف آبها و هوا اما یا بواسطه تصاعد بخارات و اختلاف
اجزاء آن موضع نشو و ظهور بخارات یا بی واسطه بحکم مسامته یا بعضی
بواسطه و بعضی بی واسطه که از هر دو وجه تاثیر باشند و چون زمین و
آب و هوا در بقعه بخلاف زمین و آب و هوا در بقعه دیگر باشد
نباتات هر یک طباع این زمین و هوا بود و بخلاف دیگر بود و همچنین
حیوانات هر بقعه بخلاف حیوانات دیگر باشند چه می بینیم که آن نباتات
که در بلاد هند باشند و از میوهات عجیب که آنجا باشند در اکثر
بلاد نباشند و آنچه ازین چیزها در بلاد روم باشد همچنین و در اکثر

نبات و حیوان بخلاف نبات و حیوان سردسیر باشند و این اقالیم
بگردد در شهرها و مساکن نزدیک هم بگردد اما هرچند بعید کمتر بود
تفاوت کمتر بود و چون جنس بود غذا از اهل هر شهری و هر اقلیمی
بخلاف غذا از دیگران بود و چون غذا مخالف بود آن فضول غذا
که مواد فضول حیوانات شوند چون نطفه و غیر آن بخلاف یکدیگر
باشند پس امزجه ایشان بخلاف یکدیگر باشد چه خلق تبع مزاج بود
و در او بود که آن اجزا مساعدت که یاد کردیم بفرمان خدای تعالی
سبب شوند در اختلاف اخلاق و عادات و با معین سبب شوند
و همچنین اختلاف هوا و اجرام سماوی بحکم فرمان حق اسباب شوند
کمال اشخاص را بدین وجه و در بحث و رای اینست از کمالات دیگر
اسباب بحکم فرمان حق و تقدیر او ملائکه مقربین علیهم السلام مهیای این
اسباب باشند و آن کمالات مخصوص بود بانسان و غیر انسان را
از حیوانات زیاده از آن کمالات متعین نتوانند بود و حکما چون
اشارت کنند بتهذیب اخلاق و تبدیل آن از بد بنیک بدان
وجه کنند که بود که کسی را در اصل آفرینش مزاج و استعداد آن
نبود که خلقی نیکو و ملکه فاضل او را حاصل آید و لیکن بر آن صفت
و افعال خوب کردن او را استعداد این خلق نیکو حاصل شود
و نسبت حصول این خلق با استعداد چون نسبت حصول نتیجه بود با

حد اوسط چنانکه چون تواند که فکر کند و بفکر حد اوسط اکتساب
کند و چون حد اوسط اکتساب کرد بی درنگ زمانی از حق تعالی
او را نتیجه بهبت و عطا حاصل آید آدمی چون افعال خوب کند
و سیرت پسندیده گرداند او را از حق تعالی خلق نیکو بعطا و
بهبت حاصل آید و فضائل خلقی او را حاصل شود و در علم طبیعی و
اصول طب درست شده است که مزاج را تبدیل توان کرد و لیکن
بتدریج و اندک اندک و بروزگار دراز تا آنکه مزاج بدل شود
و چون مزاج را تبدیل افتاد ناچار اخلاق را تبدیل افتد چه خلق
تابع مزاج بود و چون مزاج بد بنیک بدل شود خلق بد بنیک بدل شود
و این دشوار تر باشد اما اخلاق جمیله کردن و تحصیل استعداد آن
و اگر کسی بود که نتواند افعال جمیله کردن لابد تبدیل مزاج بباید
کردن اگر تعذر مساعدت کند و چون آدمی را حق تعالی چنان
آفریده است که او را صحبت دشوار بود تنها زندگانی کردن او را
معاشرت باید کرد با امثال خویش در مردم و آن معاشرت باید
که حسن بود چه اگر حسن نبود فائده معاشرت و دفع ضرر نبود
بلکه ضرر زیادت شود و آن معاشرت که میان زن و شوهر و پدر و
فرزند و ارباب صناعات و حرف و مالک و مملوک باشد از نکاح
و میراث و بیع و شرا و مزارعه و اجارت و رهن و امثال این که در

افعال

شرع حکم آن بواسطه صاحب شرع صلوات الله وسلامه علیه بیان
کرده است وانچه دون آنست که میان دوستان حقوق شده از حسن
معاشرت باید که بجای آرد و اگر استعداد ندارد بجهت و ریاضت
آن استعداد بدست آرد چه اختلاف اسباب که یاد کردیم اختلاف
اخلاق مردم واجب کند و هر یک خلق و عادت اجتماع متعذر
بود پس لازم طریق باید که بدان معاشرت با دوستان حق حسن بود
و مفید بود و هر کس را ادراک این لذت و اکتساب این شرف
در مرتبه نبود و مردم این چنین دوست را اگر این مرتبت دارد
دشوار بدست تواند آورد از آن روی که اخلاق بد و عادات
ناپسندیده غالب است و نادر باشد مردی که در دو خلق نکرده باشد
زیرا که مردم چون فکر استعمال نکنند اخلاق بهایم بروی غالب شود
و شهوات بروی مستولی گردد و حیا از وی غایب شود و استیلای
غضب و حرص شره از او مفارقت نکند و ان جماعت منقسم شوند
جماعتی باشند که شره انحصار نمایند و تظاهر جویند و این جماعت شرار الناس
باشند و جماعتی باشند که بجودت فکر قبح آن اخلاق را دریافته باشند و
از آن اجتناب کنند و ایشان کریم باشند که فضل ایشان نیز بود
و جماعتی باشند که ایشان از ارتکاب این اخلاق تنبیه باید کرد و این دو
قسم باشند جماعتی آنکه بتنبیه از آن اخلاق باز ایستند و جماعتی

باشند که قبح این اخلاق بدانند اما بر آن متعذر بود ترک آن
اخلاق و از این جماعت آن قسم اول دوستی را شاید و آن قسم
بار پس اختلاط و مجاورت را نشاید چه ایشان بر ریاضت و
جهد بسیار انتقال توانند کرد از این اخلاق بد و روا نبود که او را
از ایشان نفور رسد و این کسی که بقوت عاقله خویش و جودت فکر
اخلاق ذمیمه را از اخلاق حمیده تمیز کند و از بد احتراز کند
او دوستی را شاید و این چنین کس کمتر یابد و آن کس که خیر نورزد
هم دوستی را شاید اما بعد از قبول تنبیه و تبدیل اخلاق بد بنیک
و اما دو قسم باقی اگر چه با ایشان مخالطت و مجالست نکنی زیرا که
از ایشان باشند که حب مدح و ثنا باشند زیادت از استحقاق خویش
و بر امثال خویش تکبر نمایند و باشند که بر قوت و مال خویش اعتماد
دارند کسانی را که این اخلاق باشند ایشان نیز اعتقاد و در دوستی ایشان
وفا نباشد و هر که بکوشد تا طلب اخلاقی بهتر کند اگر او در نفس خود [illegible]
نکند با تقلید چیزی را که بر وی واجب بود و از حد و جا که باید
و این اخلاق هر موانع باشند از انقیاد حق را و چون همراهی وقت
کرد و چه بود خلقی مخالف با دیگری مخالطت کند میان ایشان منازعت
و خصومت خیزد و [illegible] مثلا بخیل و حق و علم و جاهل
که هر چه بخیل کند از بذل مال [illegible] موصوف بخیل آنرا با اسراف و

تضیع وصف کند و هرچه از اسراف کرده تقتیر تحمل کند سخاوت را ابرام نامد
و قصور همت وصف کند و هرچه عاقل کند جاهل آنرا ابله دلی و طول خیال
وصف کند و هرچه جاهل کند عاقل آنرا اختیار بکی و نادانی وصف کند
پس هر یکی از ایشان فعل و خلق یکدیگر را منکر باشند و انکار پوشیده
بود که ظاهر کرده و چون ظاهر شود جنگ آغاز کند و جنگ بعداوت
انجامد و عداوت باتلاف نفس پس این گفت خواهد که هر دو
که صفای مودت از بزرگ اخلاق بود و اغراض نشد نگاه خواهد
دوستی را مهذب کرده باشد از شوائب و مادام که در
مخالطت و دوستی اختلاف اخلاق مر بود آن دوستی آمیخته بود
بدانچه یاد کردم پس باید که چون دوست موافق در اخلاق نیک
بدست آری او را نگاه دار از حرج مال چندان عطا دار که حظ
بیتی و با طعن چنین دوستی آن خایبی نوازد که نگاه داشت او بر عامت
دوستی نماند و این چنین دوستان که ما یاد کردیم که ایشان را اقوات و
دوا کنار از جهت تشتت آن بود در طلب سعادات آخرت و آن صور
معقولات که در نفس این مرتسم می شود هم در نفس آن دیگر
مرتسم میشود و از ان جهت لذت می یابد با دراک آن معقولات
دیگر همان لذت می یابد پس ایشان را محبت علوی باشد
که یاد کردیم و این نه از استفادت و نمای حق حسی که هم مطلوب الثانی

هم در سعادت حسی بمعرفت حق باشد و آن جماعت دیگر که
که دوستی ایشان نه بدین وجه بود و ایشان را حالت را واسطه
کار های خیر سازند و دوا زند و بهم حال نزدیک ایشان آن مطلوب
از ین واسطه شریفتر بود و در نفس امر چنین است که واسطه
از مطلوب باشند و دوستی و موافقت این جماعت که بر جمله صحبت
نباشند برای این اغراض باشد و چون این غرض بر نیاید این
عداوت حاصل آید و اگر بر آید استغنا نمایند و همیشه از دو
حساب منفعت خویش و دفع ضرر از خویش برگیرند هم حساب
دوستان از دیگر از خود برگیرند پس این جماعت اختلاط و
دوستی را نشاید اگر چنانکه دوست حقیقی بدست آید نفایس عزیز
باشد بلکه اهل معرفت و علم الجمله دوستی حقیقی میان دو کس باشد
که ایشان یکدیگر را شناسند و چون در مطلوب متفق شوند مودت
میان ایشان مثل آن بود که میان دو مسافر که منزل و مقصد
ایشان متفق بود و این بحث چو دارد اما از در این احتراز کرده
آنکه که منزلات باشد قال ویلکم اخوان الحدس المقیم تاتوا و تصافوا
ولیکن غرض کل واحد منکم لاخیه المحبة عن خالص نیة لیعلم
بعضکم بعضا و یستکمل بعضکم بعضا ای برادران حقیقت را
از خویشتن انکار اگر کنید و با هم آمید و بردارید پرده از عقول

خویش با بعضی از شما بعضی را مطالعت کنند و بعضی از
شما بعضی کمال و تمامی یابند بباید دانستن که چون در آمد
که برادر و دولت جبرئیلست با این برادران راز آشکارا
باید دانست یعنی هر آنچه ترا معلوم باشد بخل و ضنت نباید
کرد که اگر برادر در مرتبه شناخت از تو بیشتر بود ترا از و
کمال حاصل آید و اگر کمتر بود او از تو کامل شود و آن روی
بود هر یک از شما یکدیگر را مطالعت کنند و هر یک دیگر کامل شوید
و چنانکه حق تعالی و ملائکه از بخل و ضنت دورند و رادی
کنند بر آنکه مستعد بود و وی قبول کند و آنکه نبود بخل نبود
بخل باز گردد آن آدمی که خواهد که بصفات و اخلاق
ملائکه موصوف بود باید که بخل نکند بر مستعد و باید دانست
که نفس ناطقه آدمی دو قوت دارد یکی قوت را عامله خوانند
و یکی عاقله و نه چنانست که این نفس دو چیزست تا آدمی را
دو نفس است که یکی تدبیر و سیاست بدن کند و یکی ادراک
معقولات بلکه این نفس یک چیزست لکن باعتبار التفات
او این دو اثر حاصل می آید یکی از وی یکی برون و این اثر را
بگرد و درجه اول قبول از مبادی بجز آن بی زود و دیگری را
بواسطه حاجت آید بسیار زود ابود که کمتر آنچه در اتصال

باشند

باشند که نزدیک باشند بتصور معقولات و آن استعداد که
بود او را از قوت حدس بجای تعلم که او در اتصال بمفارق
محتاج نبود بتجربه‌های بسیار و بتعلم شدن تا گوئی که او همه چیزها
از خود می بداند و این چنین کس فراوان نبود بلکه نادر و
عزیز بود چه این درجه بلندترین درجات این استعداد است
و مردم آنچه از علوم اکتساب کنند و آن بحد اوسط بود یا
بتعلم حاصل آید یا بحدس و حدس فعل ذهن بود که بذات
خویش استنباط کند حد اوسط را و آنچه بتعلم حاصل آید
انتهای آن هم با حدس بود بعضی که صاحب حدس بوده اول مستنبط
که یاد کردیم بوده باشد و این حد اوسط اکتساب کرده
و بعد از آن از و تعلیم ستده باشد پس محال نیست که مردم
را بنفس خویش حدسی افتد و در ذهن او قیاسی منعقد شود
بی تعلیم و ناچار در مبادی نشئها که بعد از قرانات یا طوفانها
و خرابی عالم چنین دلالت بر اصل علوم که مجدد در زمین شود بجایها
کی نمی شود که ایشان بحدس خویش استنباط کنند حدود
وسطها و این مراتب را از کم و کیف اما بکم آن بود که
کرا عدد حدس مستنبط ترین حدود و وسطها بیش بود و
اما بکیف چنان بود که زمان حدس و استنباط یکی کوتاه‌تر بود

ورزو در کلا اوسط بازخورد و آن یکی بیشتر بود و در یکی
ه این تفاوت مختصر بتواند بود در حدی بلکه دایما زیادت
و نقصان می پذیرد و اورا دو طرف باشند ناچار طرف زیادت
و طرف نقصان در نقصان بجایی رسد که آن کس را حدس نبود
البته و در طرف زیادت بجایی رسد که آن کس را در
اکثر مطلوبات یا در کل مطلوبات حدس بود تا بدان حد
رسد که اورا حدس بود در زودترین وقتی و در بیش کس
مرتسم شود صورتی که در خارق بود اما بیکبار یا و ب
بدان و این قوت را قوت حدس گویند و آن بلندترین
مرتبت آدمی را و انبیا را علیهم السلام این قوت باشد
لاجرم ضعیف نگرد بر مستعدان تا خلایق بمتابعت و اقتباس
علوم از ایشان بکمال رسند و سعادت دو جهانی و در این
باب سخن دراز است اما مقصود از آن می باید که معلوم
شود و آن آنست که هر علمی که استنباط کرده باشند از
اول مستنبط باشد که ابتدای آن علم یا آن صناعت از
وی بود و این استنباط بطریق حدس بود و بیان این
برین موجب که یاد کردیم از آن نیست که آن کس آن مستنبط
در جبلت چنان افتاده باشد که ناگاه یکی از اوسط برخورد

و باز افتد بی تفکر و طلب بلکه چنان باشد که هر چه او را با م
حد اوسط در آن بوی باز می خورد و هر یکی که حد اوسط حاصل
گشت اقتران قیاس و حصول نتیجه در آن اثنا شایع آن باشد
و هر وقت که این علوم و صناعات را انقراض افتد بسبب
حوادث کبار و وقایع عظام که در عالم حرث و نسل نمانند
تا اگر بمانند سخت اندک بمانند بعد از آن حق سبحانه و تعالی را
پدید آرد که علوم و صناعات را از روی آغاز و ابتدا باشند
چنانکه در طوفان نوح علیه السلم و غیر او بعضی … و رد آورد
که یک کس تنها این علوم و صناعات باز دست نیاید هر علم
را چند کس باید که متابعت اما بدان طریق که یاد کرده آمده و بعلم
از یکدیگر نامتناهی روا نیست لابد انتهای آن تا صاحب حدسی
بود بران وجه که گفتیم و صاحب این حدس بهر زمانی نبود و بایجاد
او حاجت نبود و نادر و لابد … بود با افادت مشغول
بودن تا بعضی از ثمرات حدس او منسوخ و باطل نشود اگرچه آن
دیگر بعضی که مودی بکمال اوست او را ابدا افادت غیری
حاصل باشد و در متعلمان و مستفیدان واجب باشند تعلم و استفاده
از او و در این کار که … موجود باز افتد بر سابق واجب بود
اعانت لاحق تا لاحق کامل شود بتعلم از سابق چه چنانکه کلی

از صیادی روباه است بر سنجد بر آنکه متشبه بود از طریق اخلاق
صیادی بحیل روباه است بر سنجد چه اگر سنجد بحیل کند از طریق
افادت تشبه نکرده باشد پس بدین اشارت کرد و موقوف
از تعلیم و تعلم بعد از بیان اخلاق فی تحصیل استعداد و آنکه
این کار را اجابت و بکار آید [illegible] دیگر از اخوان
الجنسه تتبعوا الکلاب تتبع القنافذ و اعلموا بواطنکم و ابلوا
ظواهرکم فوالله ان الحق لبباطنکم و ان اخفی بظاهرکم ای
برادران حقیقت سر اندر کشید چنانکه خارپشت سر اندر کشد و اسرار
کنید نهان و نهان کردانید اسرار اتهای خود را که بجدا از
و هویدا با باطن شماست و ناپیدا ظاهر شما بدانکه خارپشت بری بود
و بحری بود و جبلی بود و جبلی آن بود که او را اعتباری فی قول
خوش شده و بیار سیر سد را و از اخارها بود مانند تیز خصائی و را
بدان دفع کند و آنکه بحری است شده پشته دارد بشکل و صدا و نه ...
بود و بعضی از قنافذ بحری بیشتر اکنده بود و از حال خوش علی
الخصوص دارد و قمر که ماه باستقبال آفتاب بود و در وقتی که هوا
گرم بود و اما خارپشت بری ظاهر و معروف بود و ...
ایشان چنان باشد که شکم ... السلاح و ...
ایشان نگار شود دیگر حیوانات بود الا که این شود غلبات اخلاط

دارد

مقابل

حکایت

دارد در صلابت و غلظ و ایشان خرباو فات از بعض
جستن باد احتراز کند پیش از جستن باد و آن جانب که از
راه ایشان جهت باد بود استوار کند و تنگی ...
که او از هبوب ریاح خبر دادی پیش از جستن تا چون از آن
تفحص کردند وی خارپشت داشته بود در خانه که به وقت در
خانه خود مسدود کردی پیش از جستن باد از جهت دفع ضرر
باد و این مرد بدان موجب خبر میداده بود و حکایت
کنند که چون خارپشت دنبال مار گیرد و سر در کشد وی می خورد
و مار خویشتن را بر خارهای او میزند که تا هلاک شود و خارپشت
را همچون خرس غیبتها باشد و امتناع از طعام و همچون خرس
آن وقت که امتناع از طعام کند هر روز فربه تر و نیکوتر بود
و اقل ایام غیبت او چهل روز بود و مثل این نیز بود و این
را اسباب طبی و طبیعی است و آن است که سبب عدم تحلل
است و سبب تحلل قلت مادت و تنگی پوست و قوت
حار غریزی محلل است و حرکت و حار هوا و چون تحلل با
کمتر آید و چون استراحت بود و حرکت نکند و حار هوا سرد شود
ناچار تحلل کمتر آید و ... فضولی در بدن از جهت بسیار
خوردن حاصل آید و حرکت بسکون بدل شود و جلد کثیف بود

وخار هو اسرد شود وازان محللات جز خار عزیزی نماند
وازیک محلل چون فضول بسیار بود در بدن بگرسنگی نتوانند
رسانید بلکه چو هضم نتوانند کرد فضول را پس هر روز بیرون
فربه تر بود وبا امتناع از طعام واین بعد از استلای عظیم بود و
هر حیوان که با امتلای بسیار و تخمه مخصوص بود وخار عزیزی کم بود
ازان دیگر ودر رطوبت وبلغم مطبوع که آن نیمه خون بود وبعضی
خون بجای نارسیده بسیار بود واین فائده ندهد واین فضول
که یاد کردیم بجای غذا باز ایستد وعارفان را اوقات باشد که
از طعام امتناع نمایند وتوانند کرد وشرح آن بتمامی که چرا
باشد وبچه وجه توانند کرد در کتب مبسوط علما خصوص در اشارات
وتنبیهات وحکمت عرشی بیان کرده اند وعارفان اغنیا باشند
از مردمان چنانکه قافذ از اوایل ظاهر خویش سلاح دوقانه
باطن کرده باشند ومرد عارف باید که اینچنین باشد وچون تو
بدانی که آدمی را از قالب ونفس آفریده اند واین قالب
ظاهرست واو را بحس بصر ادراک توان کرد وبحس لمس و
دیگر باطن است وآن را نفس گویند واو را به بصیرت
باطن توان شناخت وحقیقت آدمی از معنی باطنست واز
حقیقت باطن را دو قوت بود یکی را قوت عاقله خوانند ویکی را

در بعضی نسخ بعضی از حیوان
در بعضی نسخ آمده

قوت عاقله

قوت عاقله واین قوت عاقله قوتی بود که از جبلت بود محرک
مر بدن انسان را بسوی افاعیل جزوی واو را اعتباری بود بقیاس با
قوت جسمانی از نوعی واعتباری بود بقیاس با نفس او واین قوت نباید
که غلبه دارد بر جمله قوای ظاهر بدانکه ظاهرست آثار آن وخواص این
او را گفت که بدان معنی چون ظاهر و باشید وباطن ظاهر کرد نشید وظاهر
باطن این قائق دارد چنانکه قوت عاقله نفس را که باطن است استیلا
واستعلا دهید تا از قوای بدن مستغل نشود البته واین قوتها ظاهر را
پوشیده دارید بدان معنی که ایشان را مغلوب دارید بر وجهی که اینجا
آن قوت عاقله است که باطن است بدان معنی که ظهور غلبه و راستیلا
که بود وخفی ظاهر شما است بدان معنی که این قوت بدنی مراد که مغلوب
بود نسبت با این قوت عاقله و گفته اند بیان این تمام باد کنیم و
که ظاهر پنهان دارید از خلق وباایشان ملاطفت کنید باز
انجا اهم است باز نمایید وباطن خویش را از اشکار دارید بر اهل
منطق وانچه تعلق بعلم توحید دارد وانچه معالجات طبی وعلم
اخلاق باشد از هیچ کس دریغ مدارید و ضرر رسانیدن بجاهل خیر
نشده بود بر مبادی اول این را نگاه باید داشت واین دو قائل
درست است این سخن که تراکم از جمله آن اشارت ها کرده فال
الشیخ وبلکم اخوانی الحقیقة انسلخوا من الجلود انسلاخ الحیة و دبوا

وجه الدیدان و کونوا عقارب الملتهبات فی ادنانها فان
الشیطان لن یزال یخرج الانسان الا من وراءه برادران
حقیقت بیرون آمد از پوست چنانکه مار از پوست بیرون می آید
و نرم رویه چنانکه کمان نرم او شد و همچون کژدم باشد که نیش او
ظاهر بود و بر سر دنبال او بود که شیطان او نیش شد و وسوسه میکند
آدمی را الا از پس او بباید دانستن که مار پوست میکند و در ابتدای
ربیع آغاز کند پوست افکندن تا آن وقت که هوا معتدل شود
و مستیم در خریف و آغاز پوست افکندن از کرد اگر در چشم کند
و دران آغاز کند نابینا شود و نابینا شود چه آن پوست چشم او را
بپوشد و با ذوق مایه روزگار از آن پوست میکند و در روشنی چشم او
بعد از آن زیادت شود و بباید دانستن که قالب آدمی باعتبار نفس
آدمی چون پوست مارست با شخص مار هر چند نفس ناطقه بنزدیک
حکما داخل بدن و متحیز و حال نیست ولکن تعلق نیست او در بدن
متصرف است و این بدن او را چون ولایتی است و این حقیقت بدن
بحقیقت نفس است و [illegible] نفس [illegible] بدن را [illegible] اشتراک
هیچ خلل بانفس کرده چنانکه پوست افکندن مار هیچ خلل با نفس
مار نکرده الا در آن وقت که پوست مار افکند [illegible] چشم او پوشیده
و در آن وقت که نفس مفارقت بدن کند چون آشفته و ملتقی

ملتقی

بحکم علاقه که میان نفس و بدن بوده باشد و انبیا و اولیا را
علیهم السلام مفارقت این جهان آسانی و رغبت تمام بوده و
موجب آن که چون بکمال یافته اند از مفارقت شده ازین عالم
چنانکه مار را هم از آن پوست افکندن خوش بوده و حکایت
از یوسف علیه السلام این حکایت کرد اینجا که گفت توفنی
مسلما و الحقنی بالصالحین و رسول ما را گفت علیه السلام
والآخرة خیر لک من الاولی و اولیا را [illegible] تشبیه یافت تا را
گفت فتمنوا الموت ان کنتم صادقین پس جواهر این
وجه این معرفت رت کرد و دیگر بدین النمل عبارت
میکند از کم آزاری و پنهان داشتن مقصد و مطلب خویش
و مستغنی بودن از هر چه التفات بدان ترا از سعادت
کلی باز دارد و در مصحف مجید هم بدین معنی تنبیه کرده اند و
عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا الآیه و ترا
از آن دیگرانست که [illegible] کرده است مراد از
شیاطین بنزدیک حکما باید شناخت [illegible] این رمز را اهل الله
که لطیف [illegible]
موجود شده [illegible] آن را یاد کرده اند و ان
[illegible] با نفس مردم [illegible] چون قوت خیالی و وهمی

دو قوت خشم و قوت شهوت و این قوتها چون توانستند مردم را
از علم و دانستن و از راه نجات طلب کردن باز دارند و چون
مراد از اطلاق لفظ شیطان بر دیگر ایشان بود [illegible] که
مراد از نفس آدمی و از نفس آدمی مر دیگر ایشان عبارت بود
از دو قوت که نفس ناطقه را هست یکی عالمه دیگری عامله
و این قوت عامله را اعتبار بود و تعلق با قوت حیوانی
نزوعی که از آن قوت حادث شود و در این قوت [illegible] که
خاص بود و بدان بدن انسان خسته شود در علت فعل و انفعال
را چون شور و شرم و خنده و گریستن و اعتبار دیگر بود
این قوت عامله را با قوت حیوانی متخیله و متوهمه و آن آن
بود که آنرا [illegible] را دارد در استنباط تدبیرها در کارهای جزوی
و امور جزوی در استنباط صناعات انسانی و این قوت عامله را
هم اعتبار دیگر بود با نفس او و آن آن بود که در انچه میان او
و عقل نظری بود رایها ذایعه و مشهوره تولد کند و این قوت
باید که بر جمیع قوتهای بدنی مستولی بود علی الخصوص بر انچه
ایشان [illegible] خوانند و این قوت را ایشان
دو اعتبار که گفتیم او را اشتمالی بود [illegible] قوت حیوانی نزوعی
قوت حیوانی متخیله و متوهمه [illegible] او و این بود دو قوت

عالمه را اعتبار بود و اعتبار بدان بود که بالای آن بود و پیش
او بود تا از آن چیزها منفعل شود و فایده گیرد و از آن قبول
کند پس دو وجه بود نفس را وجهی با بدن و آن وجه بایستی
دارد و باید که این وجه که نسبت با بدن دارد هیچ وجه
از مقتضای طبیعت بدن و از این قوای بدنی هیچ انفعال
قبول نکند و منفعل نشود و از این وجه باید که فاعل بود نه منفعل
و اگر مسلط نشود و مستولی نگردد بر این قوتها و چنان نبود که
ایشان از او منفعل باشند و او البته از ایشان منفعل نگردد شیاطین
او را وسوسه کرده باشند از این وجه که یاد کرده شد و او را فریفته
پس از این وجه را هی باید که مسلح باشند تا شیاطین را مقهور و
مغلوب دارد و دیگر وجه که نسبت و اعتبار عبادی عالیه
و ملائکه علیهم السلم دارد باید که از این وجه از این اعتبار دایم
القبول باشد و از ایشان منفعل شود پس چون [illegible] این معانی که
باید تصور کند این رمز خواجه او را حاصل شود قال
الشیخ تجرعوا الذعاف تعیشوا [illegible] حبوا الممات تحیوا
وطیروا ولا تتخذوا وکرا [illegible] الطیور
وکارها و ان [illegible] عوز الجناح فتلصصوا تتطفروا الخیز
الطلاع ما تقوی علی [illegible] فروز به تا زنده مانید

ذعاف زهر [illegible]
[illegible]
فتلصصوا [illegible]
عوز [illegible]

طلاع [illegible]

شهوانی

و مرگ و مفارقت این جهان بآرزو جوید تا زندگانی نیکو یابد
و بپوند و خانه بگیرد که مرغانرا که صید کنند بیشتر در خانهاشان
و آشیانهاشان گیرند و اگر پر و بال ندارید دزدی کنید و
و پر بدست آرید که بهترین دیدها تنها آن بود که بتواند پرید
این رموز روشن ترست اشارت میکند به اصلاح جزو عملی و
آنرا به مزه خوردن مانند میکند چه مقهور داشتن قوتهای شیطانی
و غضبی و توسط نگاه داشتن در آن مساوات باز مزه خوردن و مقهور
بودن مر نفس را که درین جهان بعضی از آن چیزها که دانستنی است
بداند و او را بعد از آن مفارقت لذتی خواهد بود که با هیچ لذت
این جهان آنرا مناسبت نبود و رغبت صادق کند بنا بودن
درین جهان و هر که زهر بخورد زنده نبود یعنی هر که قوت عاقله
نفس را مستولی ندارد بر قوای بدنی عاقله او مقهور بود و هر چه
و هر که طرفی از معرفت حاصل ندارد او را رغبت نبود بصحبت
این جهان و در آن جهان او را لذت این جهانی نبود و درین
عبارت از قول ... بن قیس از مبادی و انقطاع علائق
از ... ... دارد و دشمنان گرفتن آرام گرفتنی
با این لذت ناقصه محض نبود و استیلا دادن قوتهای بدنی را
بر قوت عاقله نفس و عبارت از ... کردن بازماندنست

از آنچه

از آنچه کمال او در آنست یعنی کمال نفس و چون از ادراک
و اکتساب آن کمال باز ماند اندر صد هزار بلا و عنا ماند
چون آن مرغ صید کرده و چنانکه کمال مرغ اندر پریدنست
و مراد خویش اندر پریدن بدست آرد کمال نفس اندر تعقل
ستدن و تصور کردن معقولات آنچنانکه باید و مستولی
بودن بر قوتهای بدنی تا آن شیاطین او را از راه نبرند
و آنچه خواجه گفت اگر کسی را بال نبود دزدی کند و بال بدست
آرد و پیش این گفته آمد که هر کسی را قوت آن نبود که او بی
واسطه تعلیم از قوت حدس ناگاه بجهد او بسط باز خورد و آنچه
مطلوب او بود هر که قصد کند بدست آید و بخاطر او اندر
آید و ناگاه بدان باز خورد که این چنین کس عزیز باشد دیگران
آن باشند که ایشان را بتعلیم و تعلم حاجت افتد تا بدانند بعضی از
چیزها و لابد این چنین چیزها به استنباط آنچنان کسی که یاد کردیم
بدانند پس این جماعت که بواسطه دانند چیزها را دزدی کرده
باشند و آلت پریدن تحصیل ... آورده باشند و آنان
که از ان ... نه عقیده دارند ایشان ... مفارق
بدست آید ایشان ... ... روا بود که
اشارت بدین معنی ... ... کرد ... منست

قال الشيخ كونوا نعاماً تبتلع الجنادل المحماة وافاعي تسترط
العظام الصلبة وسماديل تغش الضرام على ثقة وخفافيش
لا يبهرن نهارا اخير الطيور خفافيشها • چون شترمرغ باشید
که سنگ گرم خورده بخورد و چون مار افعی که استخوانهای
سخت فرو برد و چون حیوان آتشی باشید که باسانی و اعتماد
در آتش شود و چون خفاش باشید که روز فرا دید نیاید
که بهترین مرغان خفاش است باید دانستن که در شترمرغ
رموز نیست که آنرا باید شناخت که یکبار او را خللی رسید
بدیگر بار نتواند رفت چو بسته نرود و در بیابان باشتی
حیوان آتش نکرد و از شترمرغ که بید و شبهی دارد دیگر زده داد
شبهی دارد و از صورت مرغ و شبهی دارد با شتر و خایه
نهاده باشد اگر از آن جنبند دیگری که اشتر مرغ دیگر نهاده باشد
او را بجای آن بالستد و این همه رموز نیکوست اما شیخ
بیک رمز اشارت کرده است که او آهن و سنگ گرم
کرده فرو برد و چون او در امعا و نیز بمعده آن عمل کند
و آن آهن سخت [illegible] او در معده آن کار نمود و اشارت
کرد بدانکه افعی استخوانهای سخت فرو برد و غذای او
شود و در جوف اشترمرغ آهن که او سنگ گرم غذای

شود و حرارت او آنرا باعتدال باز آرد چنانکه غذا شود چون
مار استخوان سخت را تحلیل کند و تلطیف کند چنانکه غذا
شود پس آدمی را میباید که اژدها معنی که حرارت را
تسکین کند و دیگر که ناملایم را لطیف و لین کرداند و این
اشارتست بدان که حکما گفته اند در اصلاح قوت شهوانی
بقوه غضبی و اصلاح غضبی شهوانی و انچنان باشد که تفکر کند
در احوال آنکه بر وی خشم گرفته باشد و منافع آن بسیار دارد
و شهوت را بدان منافع بر کار کند و او را از ایذاء او باز دارد
چه اگر او را ایذا کند آن منافع روا بود که بوقت حاجت برود
از وی قوت شود و اصلاح شهوانی بغضب آن باشد که ننگ
دارد از قضای شهوت با چیزی و فضیحت و ارتکاب
معصیت و ذل و ضررها باثر بسیار پس قوت شهوانی
را بدین وجه اصلاح کرده باشد بغضب خواهد آن سنگ
گرم کرده را بغضب تشبیه کرد و آن استخوان سخت کثیف را
بشهوت لابد آن سنگ گرم کرده را امبرودی و مسکنی
باید تا نفس را همت بدر خاصه باید و استخوان سخت را
[illegible] طبع باید تا غذا شود چه [illegible] را [illegible] و [illegible] باید
تا قوت شهوت [illegible] استیلا شود [illegible] خورنده سنگ گرم را

مبرّدی و مسکنی نباشد که آنرا بحد اعتدال بازآرد هلاک شود
و هم چنین متغذی بغذای صلب اگر آنرا مصلحی و مقوّیی نباشد
که اعتدال قوت غضب و شهوت او نگاه دارد قوت
عاقله او منفعل شود ازین قوا و فضایل انسانیت ازو دور
شود پس خواجه اندرین رمز بدین اشارت کرده است و
دیگر قوت وهم را مانند کرده باتش افروخته و آن نار
بران حیوان البشر خوانَد تا درین عالم بود ازین قوی مفارق
نشود و این قوی ازو مفارق نشود و قوت وهم بعادت
برنده و بازدارنده است از ادراک معقولات و بدان
لابد حاجت آید چنانکه نور آتش جایی بود که منفعت رساند
و جایی بود که مضرت رساند حکم وهم جایی بود که راست بود
و جایی بود که دروغ بود انجا که راست بود حکم کردن او بود
بیک جسم در یک حال در دو مکان نتواند بود و انجا که دروغ
بود آن بود که حکم کند که هر چه موجود بود باید که بجهت او
اشارت توان کرد و اجسام نامتناهی بود و اگر متناهی بود
بفضای محدود رسد و [illegible] فضای محدود در نهایت نبود
و خارج عالم باید که بود پس خواجه میگوید چون [illegible] باشد
که باعتقادی تمام در آتش [illegible] بعد توفیق تمام قوت وهم را

دارد

دارد و بدان که ترا ازو چاره نیست و بدان که جایی بود
که او زیان بود و جایی بود که او معین و مؤید بود و حکما
گفت چون خفاش باش که بروز دید اشیا نبیند خواجه محسوسات
را بروز مانند کرده و حکما را که محسوسات شناختن قناعت
نماید و ورای آن چیزی طلب کنند از معقولات و اعتقاد
ندارند که هر چه حس آنرا بجوهر آن در نیابد در ضمن آن محال
بود ایشانرا بخفاش مانند کرده و چه خفاش منزل متوسط
طلب کند میان نور و ظلمت و موحّد در توحید متوسط طلب
کند میان تعطیل و تشبیه احکام محسوسات بر حق تعالی نراند
و نفی و تعطیل و نابودن خالق و صانع را اعتقاد نکند بلکه
آنچه در معقولات حجت و برهان اقتضا کند آن اثبات
کند و هر وقت که عقیده اند که حس و وهم در حس نیاید و عشق
و خجل و وجل و شجاعت و جبن و غضب باز آنکه از علائق امور
محسوست در وهم و حس نیاید آنکه منزه و مجرد بود از علائق محسوسات
باید که در حس و وهم نیاید پس [illegible] محسوسات [illegible] نشود و اعتقاد
کند که هر چه محسوس بود [illegible] جمله را اند
و تصور کند که حق که واجب الوجود است در میان عقاید
و هر که در اثبات اعتقاد در حق گفته است همه سنگ در تاریکی

انداخته اند که این عالم را خالقی و مبدعی هست بلکه میان
این هر دو اعتقاد طلب کند و از محسوسات استعانت کند
بشناختن بعضی از مجهولات که معلوم نبود و مبدع و صانع
عالم را اثبات کند منزه از علائق حس و مقدس از کثرت
جهات مختلفه و چیزها که اثبات آن او را با اوصاف او
یار و مودی بود بحرکت و رفع کمال او این طریق را تشبیه
کرد بطیران خفاش و چنانکه این اعتقاد حقیقت و بهترین
عقاید است خفاش را هم بهترین طیور خوانده اند و حد توسط
دارد در اسباب معاش و طیور خویش و خفاش صورت طیور
ندارد اما از فواید طیور رهن حاصل می آید آدمی نیز باید
که اگرچه صورت فرشتگان ندارد باخلاق فرشتگان متخلق
گردد قال الشیخ اخوان الحقیقه اعنی الناس من یجزی
علی عقده و فیشلهم من قصر عن تجمله ویلکم اخوان الحقیقه لا عجب
ان اجتنب ملک سوءا او ارتکب بهیمه فتجایل التعجب عن البشر
اذا استولی علی الشهوه ... وقد صبح علی استیثارها صبر ربه
او بذل لها الطاعه ... بانعفر حیلته ولعمر الله ... الملک
بشر ثبت عنده عزاوله الشهوه فلم تزل قدم عن ... بعشر
عن البهیمه انسان لم تقف قواه بدر الشهوه لتبدعه ای از ان

حقیقت و بهترین کس آن بود که در کار فرو او بیر بود و بعد از
کس آن بود که باز مانده بود از کمال خویش ای برادران
عجب نبود که فرشته از شر بپرهیزد و بهیمه میان نیکوی و زشتی
تمیز نکند بلکه شگفت از آدمی بود اگر عاصی شود و نافرمانی کند
شهوت او را در رو فتها و دواعی در ربست که او را با زان کشند
و اگر فرمان بردار کند و بهر طریق اصلح بیرزد او را قوت
عقلیت که او را بدان دعوت کنند و بدان رغبت نماید
و بحقیقت مانده بود بفرشته آدمی که قدم ثابت دارد
در شهوت و در غضب و قدم او از حد اعتدال بخنبد و از
بهایم و انعام باز پس بود در مرتبه آدمی که قوت غضب و شهوات
در وی استیلا دارد بر قوت عاقله نفس این فصل روشن است
و بدان فصلها که ما از پیش شرح کردیم روشن تر شده آنچه
خواهم اشارت کرده است بدانکه آدمی تواند بود که در مرتبه
فرشتگان بود در طاعت خدای تعالی و اخلاق نیکو داشتن
و تواند بود که از مرتبه انعام باز پس تر بود چنانکه قال الله تعالی
اولئک کالانعام بل هم اضل اما فرشته را قوت شهوات
و غضب نبود تا بسبب استیلای او مرتبه کمتر آید و بهایم را نفس
ناطقه و قوت عاقله و عامله نبود تا بدان قوت عاقله نفس

او از صیاد منفعل شود و قوت عامله او بر دیگری قوی مستولی
باشد تا بدان از مرتبه خویش تا مرتبه بلند تر رسد قال

الشرع وارجع الی راس الحدیث فاقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا

گروهی بیرون آمدند تا صید کنند دامها بگسترانیدند و طعامها
ساختند و صیادان پنهان شدند و من در میان گروهی
مرغان بودم که آواز دادند و ما را بخواندند تا طعمه و آسایش
دیدیم و یاران خویش را دیدیم گمان خوب بخور نبردیم و هیچ تهمت
ما را از قصد بدان جایگاه باز نداشت و ما شتابان بودیم
در آمدن بدان جایگاه ناگاه در دام افتادیم و حلقها
در گردن ما افتاد و دام در پای ما آویخت و در بالهای ما محکم
شد و هر چند حرکت بیش کردیم تا رهایی یابیم سخت تر اندر دام
افتادیم و کار بر ما سخت تر بود پس تسلیم کردیم خود را بهلاک
و مشغول شد هر یکی از ما بدانچه نصیب او بود و از اندوه غافل
شد از رنج برادر خویش و اقبال کردیم جمله بر حیله جستن در رهایی
یافتن تا آنکه که فراموش کردیم صورت نهاد و کار خویش را و انس
گرفتیم بدام و قفص و آرام گرفتیم تا روزی پس من نگاه کردم
روزی از ان میان قفص گروهی را دیدم از مرغان که سر و
بال خویش از قفص بیرون کرده بودند و هر پریده و در بالهای

از حلقه دام ظاهر بود و آن حرکت و از شهیدان جدا بود که
ایشان را از پریدن باز میداشت و نه بدان اندکی بود که
شیوه و پریدن صافی و مهنا بود چون من این گروه را اندر
بدین حال بدیدم مرا یاد آمد آنچه مرا از حال خود فراموش
کرده بودم و آنچه من بدان الف گرفته بودم بر من منغص شد
پس خواستم که گداخته شوم از بسیاری اندوه که مرا آمد
یا از سوز بمیرم پس از قفص آواز دادم ایشان را که نزدیک
آیید بمن تا مرا دلالت کنید بر حیلت رهایی جستن و راحت یافتن
پس ایشان را یاد آمد حیلتها و مکرهای صیادان از ندای من
ایشان را چون بخش از جایگاه من دور جستن از فرحی هیچ برده
پس سوگند دادم بر ایشان به رسم قدیم و صحبت دیرینه نگاه داشته
از شوائب تغیر و نفاق و بیاد ایشان عهد و پیمان کردم
تا ایشان مرا استوار داشتند و شک و شبهت از ایشان دور
و ایمن شدند از مکر صیادان پس نزدیک من آمدند و من ایشان را
از احوال ایشان پرسیدم مرا گفتند که ما پیش که تو را اکنون هم
همین گرفتار بودیم و نومید شدیم از رهایی یافتن و با بلا و اندوه
و رنج انس گرفتیم پس تدبیر کردیم در رهایی جستن و بیافتیم و حلقه دام
از گردن ما جدا شد و قفص شکسته شد و ما بیرون آمدیم و هر که

بودیم ط

رمای دهمه گفتند که اگر ما بر رمالی دادن تو را در می‌بودیم
خود را در ابتدا رمالی دادیم و طبیب بسیار شفا نتواند بود
پس مرا حید کردم و خود را از قفص مینه اخصم و با ایشان بپریدم
مرا گفتند بیشتر تو بقعتهاست که تو نجات نیابی و از بلا ایمن
نشوی تا آن مسافت که میان تو و آن بقاع است قطع نکنی بر
اثر ما بیا تا ترا نجات دهیم و براه راست ترا بمقصود رسانیم
پس ما بپریدیم میان دو کوه در وادیهای پر آب و گیاه و درخت
بسیار تا از میان بگذشتیم و برکوه نخستین رسیدیم پس از هشت
کوه دیگر بلند دیدیم که چشم غایت آنرا در نمی‌یافت بعضی
از این مرغان گفتند هیچ امنی نیست الا که ما بشتابیم ازین
کوهها بگذریم پس شتاب نمودیم و رنج کشیدیم تا از شش کوه
بگذشتیم [illegible] چون بهفتم رسیدیم و قصد آن کردیم که ما به
آن رسیم بعضی گفتند که هیچ تواند بود که ما بچند بسیار ساعتی
که ما را درین کوه رنجهای بسیار رسید و میان ما و میان دشمنان
ما راهها دور است چه آهستگی کردن در طلب نجات بهتر بود
از شتاب نمودن که از شتاب [illegible] و تازه وار دی پس از
که یک ساعت مقام کردیم ای بوستانهای تازه و آراسته
دیدیم و آبادان و پاد درخت بسیار و جویهای روان که [illegible]

مقام م

که عقل ما متحیر شود از نیکو و زیبایی آن و از آنجا چندان درنگ
کردیم که بیاسودیم بعضی گفتند بشتابید که هیچ امن نیست چون
احتیاط و هیچ حصن نیست منیع تر از حزم و بدگمانی در تن
مقام بقعت بسیار شد و دشمنان بر اثر می‌آیند جابید تا
ازین بقعت برویم چون بکوه هشتم رسیدیم کوهی دیدیم بغایت
بلندی و طیور بودند آن کوه را که ما هرگز از ایشان لطیف تر
و خوش آوازتر و نیکو صورت تر و پاکیزه تر ندیده بودیم و
از ایشان چندان ایادی و لطف دیدیم که شرح و بیان آن
نتوان کرد چون میان ما و ایشان انبساط حاصل آمد ما ان
حقیقت حال را با ایشان بگفتیم ایشان ما را غمگسار گردند و گفتند
که ما تأسف خوردند و گفتند ورای این کوه شهریست که پادشاه
آنجا نشیند و هر مظلوم که بحضرت او [illegible] برد داد او بدو
کند انصاف [illegible] پس ما بدین اشارت قصد شهر ملک کردیم
و بر در گاه او بایستادیم [illegible] که فرمان در رسید [illegible]
واردان آیند [illegible] فرود آمد ما را بحضرت شاه
[illegible] صحنی دیدیم که [illegible] فراخی و خوشی آن [illegible]
کرد چون از آن در گذشتیم و حجاب برداشت صحنی دیگر دیدیم
که از نیکویی آن اول ما را فراموش شد و آنرا [illegible] دانستیم

چون بحجره پادشاه رسیدیم و جمال و جلال پادشاه بر ما تافت
مدهوش شدیم و بحالتی رسیدیم که قدرت آن نداشتیم که بدو
شکایت کنیم الا آنکه او بر ما مطلع شد و بلطف خویش ارزانی
و ثبات با ما داد پس دلیر شدیم بر سخن گفتن باز و آن قصه خویش
پیش او عبارت کردیم پس گفت قادر نبود در حال دام مگر
آن کس که بسته باشد و من بدیشان رسولی فرستم که ایشان را تکلیف
کند بخشنود کردانیدن شما و دور کردانیدن بدی از شما بازگردیم
شاد و بکام دل پس ما در راه بازگشتیم با رسولان و برادران
مرا مطالبت میکردند که حکایت بها و جلال پادشاه را
برگوی و من وصف موجز میکنم بدان مقدار که میتوانستم که او ماده
که هرگاه که تصور کنی جمالی صبیح و کمالی بی نقص آن تمام جز او را
نباشد هر جمال و کمال از حقیقت که هست او راست و هر نقص که باشد
حقیقی و مجازی از و دور است او را از حسن رؤیت و از جود
دستگیری هر که او را خدمت کند سعادت تمام یابد و هر که
از و ادبار شود خاک شود در دنیا و آخرت و بسیار دوستان
بودند که قصه مرا شنیدند و مرا گفتند عقلت شولیده شده است
یا نوعی از افسون سودا ترا رنجور کرده است و تو نیز بدیده که
عقل تو پریده است و ترا آسیب کرده اند که عقل ترا آسیب کرده اند

آدمی

نوع [illegible]

آدمی چگونه پرده و مرغ چگونه سخن گوید مگر او را بر مزاج تو مستولی
شده است و بر دماغ تو پیوسته است ترا مطبوخ افیتمون باید
خورد و دیگر باید شدن و آب فاتر خوش بکار داشتن و عادت
باید کرد بنیلوفر بوییدن و غذا موافق خوردن و از بیداری و بی
خوابی دوری جستن که ما ترا در ایام گذشته خردمند دیدیم و
خدای داند که ما ترا ~~در ایام گذشته~~ از جهت تو متحیر شده ایم
این و امثال این بسیار گویند و این اثر کم کند و بدترین سخن آن
بود که ضایع شود و استعانت بخدای تعالی است و توکل بروی
بدانکه چون مزاجی حادث شود در وفق آن مزاج از باری تعالی
بواسطه نفسی ملایم آن مزاج حادث بوجود درآید و نقصان اعتدال
مزاج نباتی و نفس نباتی بود و متوسط مزاج حیوانی بود و کامل تر اعتدال
مزاج انسان و از حق تعالی نفس بدان پیوندد و از نفس حادث
شود و او را پیش از بدن وجود نباشد بلکه با حدوث بدن حادث
شود حدوث مع الماده باشد و در بدن حال نبود و این نفس
متحیزی نبود چنانکه در کتاب النفس بیان کرده باشند و این نفس را
چنانکه گفتیم دو قوت باشد یکی اصل در امور بدنی و یکی منفعل از
مفارقات که از آن مستفیض باشند و ملایم او آن فیض شده باشند
از مفارقات مصور معقولات و ناچار نفس را با بدن

اعتدال [illegible]

صحبت می‌بود آن قوت عامله او تدبیر بدن می‌کند و موافق
نفس آن معقولات باشد که گفتیم و بدن و امور بدنی او را
چون دام و حلقه باشد و این نفس را مرغ تشبیه کرده و طلب
کردن و اکتساب کردن معقولات و حاصل آمدن آن مطالب را
خواجه تشبیه کرده به صید کردن مرغ مر صیدی دیگر را و اگر
ممنوع هستند آن را در بدن از اثر دام بی رنج و اثر ازا
اثر بود که از بدن باز جسته است و لیکن از بدن بهره رسیده
حال نفس است که تا در بدن متعلق بود نه کمال بود در تصور معقولات
و نه بغایت آن تواند رسیدن تا تعلق او به بدن باشد و نفس
چون یک قوت تدبیر امور بدنی کند او را با بدن علایق
الفت و غیر آن پیدا شود و بوده و چون قوت شهوانی و غضبی
روی مستولی شود و شهوات بد از انقیاد این قوت عامله مر قوت
شهوانی و غضبی را اول پیدا شود و مادام تا پیش با بدن می‌بود
این قوت عامله نفس با این قوت شهوانی و غضبی در مانده بود
چنانکه مرغی در دام افتاده باشد با قفس و حلقه دام از آن در بند
بود و ابتدا اگر نفس با بدن صحبت ... نه بغایت ساده باشد
و آنکه احوال و احکام بر موجب آن گراید و تراد استعداد
متواتر می‌شود و اگر این وقت که استعداد ظاهر شود و مستعد

خواهد تا او از این چیزها که او از آن رنجور است از قوی و
امور بدنی نجات یابد تا نفس با بدن صحبت دارد نتواند
و آنکه مقهور صید ازو و این قوت عامله نفس را قاهره و غالبه
بود دیگر قوت از مفارق فیض میستاند تدبیری دیگر شود و او را
دیگر که در بین جز تدبیر خویشتن نتواند کرد و کسی را که بعد از آن
باید که او را از این نجات باشد و نتواند بود الا بوقتی معلوم
و آن آن وقت بود که قوت غاذیه عاجز شود و بعد از قوت
مولده و نامیه و تا اسباب اجل ظاهر شود و بوجوه معلوم و
بدانکه احوال نفوس ناطقه منقسم شود در قوت عامله و در قوت
عامله یکی بود که قوت عاقله او تصور معقولات درست کرده
باشد و بر قوی بدنی او و این مرتبه انبیا و اولیا و صدیقان
و حکمای ربانی باشد و نفسی باشد که قوت عامله او تصور
معقولات نکرده باشد از قصور استعداد یا غیر آن و
قوت عامله او هم معطل بوده باشد از نه فعل و استیلا
حاصل آمده باشد و نه انفعال و این مرتبه اطفال و بعضی
از ابلهان و مجانین باشد و نفسی باشد که قوت عاقله او تصور
معقولات نکرده باشد بلکه تصور چیزها نادرست کرده
باشد و او را اعتقادات جهل مرکب حاصل باشد و اعتقاد

و بدن را تشبیه کرده‌ام

محجوب هم

و قوت عامله او مشغول بوده باشد

از قوت عامله او تصور نکرده فاضله و خلق نیکو
او را سلب کرده و این مرتبه ارباب باطل و فرق باطل مردان
باشد و قوت ... قوت عامله او تصور معقولات
کرده باشد

فاسد دارد و اخلاق نیکو دارد و این حال ها کاملان باشند
و کسانی که ایشان را بعد از مرگ عذاب آموختن باشد و
اگر با این اعتقاد فاسد اخلاق بد دارد حال بعد از مرگ
بتر بر حال ایشان باشد و نیز باشد که مشتاق بود بتحصیل کمال و اخلاق
نیکو دارد الا که تقصیر کند و بر آن شوق و نیاز بمفارقت بی کند
حال او نیکو بود و او را نوعی از عذاب آموخت بود بعد از مفارقت
و اگر با این شوق اخلاق بد دارد حال او بتر بود و بود که بعضی
از معقولات تصور کرده باشد و استعداد آن یافته که بعد از
مرگ کمالی او را تواند بود اما اخلاق بد دارد این کس را
لا بد بعد از مفارقت تا این هیئات اخلاق بد و رسخ در او
آن زایل شود نوعی از عقوبت بود و این همه را طول و شرح است و
بیان نمیتوان گفت الا در کتب مبسوط و از ایشان خواجه ابو علی سینا
و خواجه ابو نصر و من بعدهم لسر الحکیم خواجه اشارت کرده
بدان از تماشای این حلقه و دام و بقاء آن بو جهت عبارت
از این است در آن جهان اما در این جهان این علائق نفس است
دربریدن و قصد کردن بکوهها عبارت از شناخت علم هیئات افلاک
باشد و کوهها عبارت از آسمانهاست و آسمان هشتم را
میخواهد چه هفتم و هشتم اول بود و طیور آن کوهها عبارت

از نفوس

از نفوس انسانست و آن کثرت و نزهت و زینت و رستگاری
در آسمان هشتم بزرگ که مر از فلک ثوابت و بروج از آن
کواکب است و به آن مرغان ایستادن صناعت را اجوبت
که راه نیافتند کان بدین علو رسند و آنکه گفت امر ما فهم من
کوهها تمام آنست که سعادت کال در شناختن علم هیئت
و ریاضی است و آن آثار و جراحت که از آن هیئت بدو حاصل
آمده باشند یعنی استعداد او بر تجرید و گفتن باید که مفارقت
را بشناسد و تصور حقایق کند تصور درست و نظام کلی
در عالم بداند و غایت را تصور کند و آنچه لائق این بود کسی
این عبارت و این رموز از این معانیست و رویش است
و آن فضا و ورای افلاک که از آن عبارت میکند عقل
اول است که اول مبدعاتست و آن مبدع اول شریف تر و
بی نزدیک است و آن طیور دیگر که از آن کوه عبارت میکند
نفوس مفارقند که یاد کردیم و این فرود این کوهها عبارت
از شناختن علم طبیعی که آنرا علم اسفل خوانند و سفر کردن
و از آن کوهها عبارت شناختن علم ریاضی که آنرا علم
اوسط خوانند و بالای عبارتست از علم اعلی و آنچه در مقدمات
این رسالت از علم اخلاق و غیر آن هست همه طریقت ساختن

این درجه و این مقام و دیوانه داند این صاحب واقعه را کی
که از معانی دور باشند و زیرکی خویش در آن کار رانند و
ترا ببایذ دانست بر سبیل حکایت که صید وسیلی را انجه بر
مجرای او بود و تحصیل آن باید و اکتساب آن نه چنان
باشد که معلوم المکان و الطریق بود آن را اکتساب و تحصیل
کند بلکه طریق این آن بود که دامی بر سازند تا چه در آن
افتد و تعلیم که در اکتساب قیاسات دهند آن تعلیم بود با این
دام که چگونه سازند و بر کدام موضع سازند که زود تر
صیدی در وی افتد و نسبت با تحصیل حدود وسیلی نسبت
تضرع و ابتهال و دعا بود با جابت و بود که حدود وسیلی
از فیض الهی آید و بود که بی استعمال و تقلیب فکر آید و بود
که ناگاه مرد بدان باز خورد بی انکه بهر دو طرف التفات کند
و هر چند که سفر فرد از بقاع خیال کمتر بود و صید حدود وسیلی
بدام فکر کمتر بود و بر عکس و این عوالی که از ین باز دارد سبب
الابدان و امور آن بود و چون طرفی از استعداد حاصل
و علایق بر خیزد بعد از مفارقت ببخات نشتهای حاصل شود
و او را طرفی از آن لذت بحاصل آید که اندک و اسحنه بود
چون این معانی چنانکه باید کسی تصور کند این حکایت خواهیم

ازعقل

ازعقل دور نشناسد چه این حکایت مبنیست از کمال الحاجت
او بدین علوم و این ظاهر تر از انست که بشرح حاجت آید
و او موید هم عند الله بود و پیش ازین یاد کردم که در هر
علم مثل این کس چند کس بود و چون تفاصیل این رموز
یاد کرده شد محصل این منفصل آن تواند بود که بدین دام
و قید علایق میخواهد که نفس را بود با بدن و این چون
حلقه و دام بود و نفس را از ان علایق آرزوی حقیقت تخلص
بود اگر چه در اکتساب اوایل معقولات بدان حاجتمند است
اما عایق نفس از ادراک حقایق معقولات و لیت و هر که
بدین عایق قانع شود و بار آن الفت گیرد و از مرغها که ازین
دام و امهار رهائی جسته باشند و اثر این دام بر ایشان
ظاهر شود و رهائی ایشان بچنان بود که آسایش و کمال
و راحت بود عبارتست از استوائی و حلیهائی که ایشان جهد
کنند و ازین امور بدنی دوری جویند و در اکتساب انجم
باید جهد کنند و گفت جهد هم این گروه را بدیدم مرا آیا
آمد انجه فراموش کرده بودم بعنی مرا شوقی حاصل آمد
بتحصیل کمال و بدانستم که انجم مرا بآن الفت گرفته ام
وبال و رنج منست بر من منغص شد انجم مرا آن الفت

چون مرغ بود که با دام الفت
گیرد

گرفته بودم پس مثل این حالت که ایشان را بود مرا آرزو که
نا خواستم که بمیرم از شوق پس از قفص آواز دادم که
نزدیک من آمدند ایشان فرا رسیدند دوری جستند این عبارتست
از انکه استادان و یاران بمجرد آرزومندی کسی را به علم راه
ندهند تا آن وقت که اخلاق و عادات او را امتحان
کنند چه بر نا اهل ضنت کردن شرط بود و چون گفت چون سوگند
بدیشان دادم و ایشان را ایمن کردم نزدیک من آمدند
یعنی که مرا اراده و ارشاد بدید انکه من از ایشان بعضی مقصود خویش
حاصل کنم و ترا اینجا باید دانست که محصل علم را شرطها باید چنانکه
خواجه گفت باید که زیرک فهم و درست تصور بود و حافظ
باشد و صبور بر رنج کشیدن و بطبع محب راستی و اهل راستی بود
و بطبع دروغ گریزان باشد در هوای خویش و بر طبع برتری
آسان بود منقاد حق شدن و امور شهوانی بنزدیک
وی پس قدری ندارد و بزرگ همت بود و زود الانقیاد
بپذیرد حق را و چیزها دشوار انقیاد بپذیرد شر را و بر
شریعت حق تربیت یافته باشد ارکان و وظایف شریعت
بجای آرد و اخلاق خویش بشرع آراسته کرده اند دروغ و
فحش نگوید خلاف انچه در دل دارد به دوستان و یاران

میخواهم

نماید لاجرم چون بدین صفات موصوف باشند حکیمی باشند
نه بر طریق زور و نه حکیمی تبهره بود و انچه خواجه گفت ایشان را
پرسیدم و احوال گذشتی ایشان را بگفتم گفتند ما را همین مصیبت ظاهر
شده بدین معنی که ایشان نیز هم بدین علایق بدن مبتلا بوده اند
و انچه گفته اند پیر راه نمائی جستیم یعنی تحصیل علم کردیم و انچه
کمال آن بود و بقدر استعداد حاصل کردیم و ما را کلی
وقوف افتاد در ان جهت که نفس ها را بسوی مفارقات حرکات
و خود را مستعد قبول فیض کردیم و خواهیم شما را از بدن نجات
دادن که وادی آن وادی که زود هلاک اول است عبارت از علم
طبیعیست و خلاف کرده اند متقدمان تا کدام علم اول تر
بود که اول خوانند معلم اول گوید که علم اخلاق باید خواند
انکه علم میزان یعنی علم منطق انکه طبیعی انکه ریاضی انکه علم
الهی خواجه هم بدین اشارت کرد اول علم اخلاق دیگر علم
رهائی جستن و کیفیت رسیدن از مجهول بمعلوم و طریق آن
و شناختن کیفیت این انتقال و دیگر اشارتست شناختن
علم طبیعی چنانکه گفتیم و چون علم ریاضی از ماده منزه و مبرا
اگرچه او را مادی معین باید شناخت از نفس از علایق
محسوسات و متخیلات و علایق مواد مجرد نکرده اند لابد ازین

کو هما بعد از علم افلاک دانستن باید که گذشت چون این شغا
و علاج این بیماری دیگر نیست و آنچه گفت چون بر سر آن گره رسیم
بایستادیم تا پاسخ عبارتست از آنکه در تعلم و تحصیل آن علم
شتاب و تعجیل نمودن تواند بود اما در علم الهی نتواند بود
و شتاب نمودن در ان سود ندارد که آن بیشتر بفضل
الهی تعلق دارد چنانکه تفصیل آن یاد کردیم و آن کار باهستگی
و حضور قلیلا قلیلا مستعد آن فیض گردانیدن در است
شود تا آنچه از ان مطلوب بود بقدر استعداد حاصل آید
و آن دیگر ضحی و فضا عبارتست از شناخت مفارقات و طیور
آن کو هما عبارتست از نفوس ناطقه و دیگر نفس انسانی که
هر فلکی را دو نفس است یکی نسبت او بدان فلک چون
نسبت نفس ناطقه بود با ما و یکی چون نفس حیوانی با ما و آنکه
چون آنجا رسیدیم منطقی منتظر اذن بودیم یعنی منتظر فیض
بودیم چنانکه یاد کردیم و اما صدمت جلال و انوار پادشاه
آنست که بدانی که با دراک ذات احدی هیچ طریق
نیست و غایة السبیل الیها الاستعانه بان تحصیل البیانه
و نه چنانست که از جهت محجوبست بلکه از جهت انکشاف اوست
چون آفتاب که هر چند ظاهرتر بود از نگرنده بدو مستور بود

باب السبیل الیها الاستعانه
باب تحصیل البیانه

و تر اما باید دانست که چون حق تعالی را وجودی بود که
مثل آن وجود تر انبود که بدان اعتبار کنی مر او را چنانکه
باید نتوانی دانستن و در شاه هیچ ذات نیست که وجود ماهیت
اوست پس هر که وجود او عین ماهیت بود در مردم این حقیقت
چنانکه بود نتواند دانست پس از وی جز کمال محض و خیر
محض و جلال محض عبارت نتوان کرد بدان وجه که خواجه
گفته است اما حسن وجود عبارتست از خیر کمال محض که
نقیض عنه تحیره از نست که این سخن را در کتب مبسوط از
شرح نتوان کرد و این مقدار که من شرح گفتم امید دارم
که مطابق و موافق اصل بود چه من خود را این پایگاه
ندانستم که مرا آن قدرت بود که کلام این رموز شرح گویم
هم از آنچه در کتب و سخنان این خواجه فایده گرفته بود
بنوشتم بر موجب اشارت بزرگان و این جمیع از اقسام
بیرون نیست یا سحر باشد است و مختصر مطابق توضیح ارد
بود که موافقت کرده باشد و مثل این غریب بود و اگر سخن
ما شرح رموز نیست که خو[illegible] این رموز چیز دیگر خواسته
است مرین سخن دانست دوستان منفعت گیرند و مرا بدان
شرح و رموز نا رسیدن معذور دارند و اگر سخن من نه در است

اعمد ارواح لع

بود و شرح نه ملایم هم از قصور و نقصان من غریب نبود
هر که از دوستان بیش از این تواند مستفید باشم اگر او
ان شاء الله تعالی این فصول بر طریق ایجاز و اختصار است
بیرون آمد مرغی تا صید کند یعنی نفس را خواست که مطلوب او
تا کمال خویش از ادراک معقولات حاصل کند و دامها
بگسترانیدن یعنی که میان او و قالب علاقه شناختند
صیاد پنهان شد یعنی سبب و واهب صور در میان گروهی
مرغان بودیم یعنی که نفس بوده مرا بسان مرغی در میان ایشان
که بدین صفت بودند آنکه گفت ما را بخواندند ما نفوذ ایشان
و هم یعنی مزاجی که استعدادی حاصل بود گمان خیر
بردیم یعنی که تصور کردیم که این استعداد را این نفس باید
ناچار و ما شتاب نمودیم در آمدن یعنی چون مزاج و استعداد
تمام حاصل آمد در حال از واهب صور نفس حادث شد
تا آن مزاج و استعداد معطل نشود و آنچه گفت ناگاه در
دام افتادیم یعنی که علایق میان نفس و بدن حاصل شد
و آنچه گفت حلقها در گردن افتاد و دام در پایها و
پایها پیچید یعنی که این علایق موکد شد و گفت هر چند حرکت
بیشتر کردیم تا رها شویم سخت تر شد در دام افتادیم

و کار بر ما سخت تر شد یعنی هر چند مصاحبت میان نفس و بدن
بیشتر بود علایق میان ایشان موکدتر بود و تن بتسلیم کردیم
خود را بهلاک و مشغول شد هر یک از ما بدانچه نصیب
وی بود از اندوه یعنی گفتیم که چنین خواهد بود و قوت
عاقله را با تدبیر بدن مشغول افتاد و چون عاقله که کمال او
در آن بود که ادراک معقولات کند در ادراک بدیهیات
بود اندوه و همچنین بحوز بودیم و آنکه گفت تا آن وقت که فراموش
کردیم صورت کار خویش یعنی که آن قوت را از کار باز
داشتیم تا ما را فراموش شد و غافل شدیم که نفس ما را
مصاحبت بدن جز تدبیر بدن کاری دیگر بوده است دیگر
کردیم هر روزی از میان دام گروهی را دیدیم از مرغان
سر و بال خویش از قفص و دام بیرون کشیده بودند و می
پریدند یعنی که جماعتی از حکما و بزرگان دیدیم که ایشان را
اندکی اندک عاقله ایشان با تدبیر بدن مشغول بود فرصت
بودند و قوت عاقله را تمکین داده از قفص مفارقت
و آنچه گفت از حلقه دام در پایهای ایشان ظاهر بود
یعنی که علایق بود ایشان با بدن ثابت بود و آنچه گفتا
به جای آن حد بود که ایشان را از پریدن باز نمیداشت

بلکه مهیا و صافی بود یعنی که التفات نفس ایشان با بدن نه
بدان حد بود که ایشان را از ادراک و اکتساب علوم
باز می داشت و نفس ایشان بحکم علایقی که با بدن داشت
آن قوت نداشت که جمله معقولات بکمال و تمام بی قصور
و نقصان حاصل تواند بود که مانع بود نفس را از ادراک
معقولات نه خود مانع نبود تا آن معقولات که معارف ما
هست بعضی ایشان بکمال و تمام قبول کنند و آنچه گفت من
این گروه را بدین حال بدیدم مرا یاد دادند آنچه مرا از کار
خویش فراموش کرده بودم و آنچه مرا بازان الف گرفته
بودم بر من منغص شد یعنی که کمال آدمی در ادراک معقولات
نه در تدبیر و سیاست بدن پس خواستم که گشاده شوم از این
اندوه یعنی که اندوهگین شدم از آنکه قوت عاقله نفس مرا از
کار باز داشته بودم پس از قفص آواز دادم ایشان را که
نزدیک آیند بر ما تمامی سخن گویم یعنی که خواستند که ایشان را
از فر اخلاق بد حاصل آید و ایشان را با اهل دنیا التفات
و اشتغال بود و دیگر ایشان را از قفص از هم ایشان باز
دارد پس آنکه گفت که سوگند بر ایشان دادم که تمامی سخن
گویم یعنی استعداد و شوق خویش ایشان را معلوم کردم

پس این علائق نفس با بدن نه
بدان حد بود

تا مرا استوار داشتند و آنچه گفت از رنج که در آن هست
تا بمیران گرفتار بودم یعنی که این علایق که مرا با بدنست و
این محاربت و منازعت که قوت عاقله را با قوای
بدنیه هست آن مارا نیز بود و آنکه گفت پس تدبیر در
رهایی جستن یعنی که از استیلای قوای بدنی رهایی جستم و از
حلقهٔ دام علایق موقوف بودن آثار نفس بر امور بدنیه
رهایی جستم و آنکه گفت مرا نیز رهایی بدهید آنست که گفتم
مرا از علایق بدنی برهانید و گفتند ما این چون توانیم و مبتلا
بودن ما بدین طاقتست و طبیب را که علتی بود و آن علت
از خود دفع نتواند کرد از غیری چگونه دفع کند پس گفتم چه
کردم یعنی که این مرتبه مرا بجهد و اکتساب حاصل آید و هر کس
در جهد خویش فایده یابد و آنکه گفت مرا گفتند پیش تو
نقصانهاست بدین نقصانها عنصر و حرکات و افلاک خواست
که تا تو این همه نشناسی و برین همه گذر نکنی سعادت حاصل نیاید
و آنکه گفت میان دو کوه در وادی هست بار آب و گیاه
بسیار مراد از آن عناصر اربعه خواستست و کیفیت تولد و تولید
و نشو و بلی را و از آنچه عناصر را عارض گردد و قبل الامتزاج
از انواع حرکات و تحلل و لطایف احوال کاینات

جمادی و معادن و کائنات نامیات و کائنات حیوانی و
غیر آن و این جمله از علم طبیعیست که او را علم اسفل خوانند
و اما جهت کوه هما و شناختن آن و گذشتن بدان
عبارتست از علم ریاضی و بعضی از علم طبیعی در اجزای عالم
از الوان و اشکال و اوضاع بعضی از بعضی و مقادیر و ابعاد
آن و حال حرکاتی که افلاک راهست و عدد ها و قطرها
و دوایر که حرکات بدان تمام شود دیده اند و این اعداد
را وضع معروفست بعضی که تحت فلک قمرست پس فلک عطارد
و زهره و آفتاب و فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و
فلک ثوابت اما افلاک نه اند و بر دو غیر آن و بعضی کواکب
خواهم تعرض آن نکرده است و آن هشتم کوه که میگوید چون
نسبت با یکی کند نهم بود عبارت از فلک بروج و فلک
ثوابت میکنند بعضی گفته اند که هیچ تواند بود که تحدیدی بیابم
این عبارتست از فتوری که افتد میان اشتغال کردن
از سیاقت اموری که تعلق بمواد و علائق آن دارد و اگر
که مجرد بود از ماده و علائق آن و آنچه گفت تشناسید
عبارتست از آنکه در شناختن چیزها که تعلق بماده دارد
نفس را کمالی بحقیقت حاصل نشود و بدین سبب از دشمنان شش

وامور

و امور جسمانی و علایق مواد کلی نجات نیابد و انچه گفت طیور
افلاک نهم یعنی نفوس ناطقه که افلاک راهست تا مرا تعلم رئی
کردند انچه از ورای این کوه شهرستانی دارد عبارت
از علم الهیست و از مرتبه او که اول مرتبه آن نظرست
در معانی عام جمیع موجودات را چون هویت و وحدت
و کثرت و وفاق و خلاف و تضاد و قوت و فعل و علت
و معلول و انچه گفت صحنی دیدم که صفت خوشی آن او فراخی
آن نتوان کرد بدین صحن این امور عامه خواست که یاد کردم
و مرتبه از علم الهی نظرست در امور که مبادی طبیعی و ریاضی
و منطقیست و انچه گفت بپادشاه رسیدم عبارتست از مرتبه
سیوم در علم الهی و آن نظرست در اثبات خدای تعالی
اول توحید او و جلالت و استحالت آن که او را شریک بود
در مرتبه وجود و انکه او یکیست و واجب الوجودست
بذاته و انجا که گفت از جلال پادشاه مدهوش شدم پس
بلطف خویش آرام و ثبات یا با داد و در قربی طاعت
که اگر [illegible] بعض خودی آدمی را با برای آن خودی
این دلیری نماید و انچه گفت قادر شود بر جلال او مگر
انکه لبسته باشد یعنی که اسبابی که میان نفس و بدن علائق

داده اند و بر وفق اعداد آن مزاج این نفس را اما آن
صحبت داده اند هم ایشان توانند که اسباب مفارقت بدن
را مهیا گردانند و ترا باید دانستن که آدمی را دو نفس است
یکی ناطقه و دیگری حیوانی و منبع نفس حیوانی دلست و وی
چون بخاری لطیفست از اخلاط باطن و در امزاجی معتدل
حاصل آید و وی از دل بواسطه عروق ضوارب که آنرا
نبض و حرکت باشد بدماغ و جمله اندامها میرسد این نفس
حیوانی احتمال حس و حرکتست چون بدماغ رسد حرکت وی کم
می شود اعتدال آید و چشم و گوش و دیگر حس از وی
قوی پذیرند و بعضی این عروق بسته شده و بندی افتد آن
عضو که موخر آن بسته بود معطل شود و در وی حس و حرکت
موقوف ماند و اطبا این عضو را مفلوج خوانند و علامت حس
گشاده شدن سده باشد و پیش ازین یاد کردیم حکم قوت
غاذیه و نامیه و مولده و اینکه قوت غاذیه چون تباه شود
اجل آید و چنانکه منع غذا سبب اجل بود کثرت غذا هم سبب
اجل بود و آدمی بروزگار در آن چنان شود که غذا قبول نکند
و اگرچه در حیات این قوتها برجای بود چون امری خارج
ظاهر شود چون زخم رسیدن یا از بام بیفتادن بهم رسد

اجل

اجل باشد و شناسیکی نفس حیوانی در اعتدال مزاج بسته است
چون باطل شود اعتدال مزاج قبول نکند پس قوتها
حس و حرکت را و چون قبول نکند اعضا از وی محروم
ماند و معطل شود نه حس و نه حرکت ماند و گویند بمرد
و این حالت را عبارت مرگ دهند و فراهم آمدن
این اسباب تا این مزاج از اعتدال بیفتد فرشته است
از فرشتگان حق که او را ملک الموت خوانند پس این
گفت خواجه که باشارت گفت مر رسول فرستم تا این

بند ارشاد برد از دم کلام القاصر
عمر بن سهلان الساوی
فی شرح رساله الطیر
بعون الله تعالی
وکرمه
تم

[illegible] العبد الاقل [illegible]
[illegible] الاعمی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صفاهان [illegible]

[illegible]

من كلام علي عليه السلام

ومن يصحب الدنيا يكن مثل قابض

على الماء خانته فروج الاصابع

في التوراة

الا ان اهل الجنة يتنعمون في النعيم [illegible] يصبرون [illegible]

ان الذين [illegible] يصبرون على [illegible] في الانجيل

وان اهل النار [illegible] لا يطيقون ولا يصبرون ولا [illegible] له

ان الناس يحشرون [illegible] يجزيهم الله تعالى يوم القيامة [illegible]

ولا ينتظرون في زبور ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة في [illegible]

في الفرقان ان الناس يحشرون [illegible] ولا [illegible] ولا

النبوي ان لله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا عسل ولا

لبن بل يتجلى ربنا فيها ضاحكا ه

قال بعضهم

العلم يعرف بها اوائل الامور

والحكمة يعرف بها عواقبها ه

قال عليه السلام

العلم بحر والحكمة بحر والعلماء حول البحر

يطوفون والحكماء في لجج البحر يغوصون

والعارفون في سفن النجاة يسيرون ه

بسم الله الرحمن الرحیم وعلیه التکلان ومن الله العصمة .

چون از جناب مقدس ازلی و پرده غیب قدم بنده را
از برگزیدگان خویش برگزینند و لباس سعادت و خلعت
کرامات در وی پوشند و رقم اصطفیناه فی الدنیا
بر ناصیه او کشند ظاهرترین دلایل این عنایت و لایح
ترین شواهد این عنایت آن بود که در اول کار متاع و
طیبات این کار بر روی عرض کنند و او را از آن نصیبی
کامل و حظی وافر دهند پس آنگاه در میان حطام [illegible]
جهانی و زخارف این عالم کون و فساد او را بینا گردانند
و بفیض علوی و تائید سماوی [illegible] تنبیهی کنند
و آینه حقیقت فرا روی او دارند تا بتفحص بداند که
سعادت و کرامت سرمدی سعادت و کرامت
آن جهانیست و نعیم و ملک حقیقی نعیم و ملک جاودانه
نه سعادت و ملک مجازی این جهانی که روزی چند
معدود است و هر ساعت آن نیز در معرض
زوال و در معرض تغیر و انتقال ما عندکم ینفد
و ما عند الله باق پس از عالم ملکوت پیغام او
منشوری نویسند مضمون آن اجتباه و هداه الی

صراط مستقیم بوقع آن و آتیناه فی الدنیا حسنة و
انه فی الآخرة لمن الصالحین تا چون روزی چند این
کالبد خاک را بمردار این عالم طبیعت پرورده باشد
بمجردی نیز آن جوهر علوی را بانوار آگهی و معارف
حکمی منور و مزین گردانند که پس آنگاه سخت
بیچ و ناشیرین بود پادشاه عریان و خدم [illegible]
چون جان را مزین کنی بعلم دین که زشت آید در رو
سوی شاه عریان و بیرون سو مقصر در دنیا چون ایزد
تعالی فلان را به نیکبختی هر دو جهان مخصوص گردانیده
است و در این عصر او را از ذریت بنی آدم برگزیده
و در نصیب سعادت هر دو عالم بهره مند گردانیده
و این استعداد داده تا در میان چندین علائق بدنی
و عوایق و مساوی بیشتر اوقات روزگار خویش در
تکمیل نفس و تحصیل هر دو [illegible] از حکمت مستغرق همی
دارد و روی براه رشد نهاده است خویش همی نهد
تا او را حقیقت شده است که بدن و لوازم او را
که قوتهای جسمانی است اندرین عالم بس بقائی و ثباتی
نخواهد بود و بتحقیق دانسته است که سعادت آن
که خویشتن را بدرجه فرشتگی رسانند بتحمل سعی و بهیمی

فرود آرند که پس آنگاه از وجود بس نصیبی حاصل باشد
اذا النفس لم تشره الی طلب العلی فتلک من الاموات
فی الحیوات پس چون خادم دعا این حال بدید است و از
شرف نفس و کمال استعداد و شوق او بحکم جبر
پیدا شته خواهان شد که خدمتی کند و تقربی نماید که
که بیشتر مردم از شکل آن تقرب عاجز اند و حق را حجت
کرداند که ورای این همه چیزها باشند بل قدرت تمیزی
از رعایت آن قاصر اند در رساله حجت پارسی
که تا این غایت محققان حکما از متقدمان و متأخران
باشند آن مجموعه مفیدی نساخته اند و نام آن ایزد
شناخت نهاد و آن را سه باب قسمت کرد
در اثبات باری تعالی و شناختن بعضی از صفات
و افعال او و نکته چند از امور الهی
در معرفت نفس انسان و کیفیت حال او بعد از مفارقت
بدن و شناختن سعادت و شقاوت او
در معرفت نبوات و معجزات و کرامات و این تحفه
ایست روحانی حاصلش سعادت جاوید از دل
او را بار رزانی دارد بمنه وجوده و فضله
در شناختن باری تعالی و بعضی از صفات و افعال او

و آن مشتمل است بر هفت فصل — در دو پس آنکه
چرا بیشتر مردم از عالم معقولات بی‌خبر باشند باید دانست
که چند مقدمه است که شناختن آن در صدر این رساله
ضرورت است اما باقناع و اما به برهان تا آنگاه که بعوض
آنجا مبهم بدانکه آفرینش آدم درین عالم چنان افتاده
است که باز پس موجودات مرکبات این عالمست
و چون نفس او را از آن عالم اعلی فرستادند او را
با این بدن پیوندی پدید آمد نه چون پیوندهای جسمانی
که نفس ازین عالم اجسام نیست بل پیوندی بر سبیل تدبیر و
تحریک پس در مبادی کار جز مباشرت احوال محسوسات
و امور حسی نکرده است تا با آن معتاد شده است و
پرورش یافته و در خصوص ضعیف نفسان و نااستعدادان
که با ضعف و قلت استعداد نیز منتهی نیافته باشند
پس از عالم جسم و قوتهای جسمانی البته برتر نشوند
و جز حس بصر از آن بل قوتهای وهم و خیال که ازو
قوی ترند بقیاس با قوتهای عقلی سخت ضعیف و
عاجز و قاصر و کرانه باشند چنانکه بشرح یاد کنیم
بعون الله و حسن توفیقه و جود احسانه الکریم
دور بینند جز سطح مرئی و اعراض که با او آمیخته

باشند چون لون و وضع و مقدار و شکل نتواند دید
و آدمی پندارد که موجودات بکلی خود همین است
که او بحواس ظاهر و باطن همی بیند و همگی عالم خود آسمان
است و زمین و مرکبات که بروی است بلکه اگر
ستارگان ترا نور نبودی که باشی وسط ایشان را در
میتوان یافت آدمی هم در نیافتی و الحق می پندارد
که آسمان نهار ادر نیافته و لون آن را دیده غلط
است که آسمان نهاد در حواس آدمی نشنیده و آن را
لون نیست و بیان این جای دیگر است پس چون حال
نو انسان در ابتدای آفرینش بدین صفت باشد
از حال معاد حواس و عالم معقولات و جواهر
فرشتگان روحانی که هرگز در حیز حس وهم در نیایند
چون خبر خواهد داشت بلکه بیشتر مردم آن باشند که
نفس خود هم در نیابند و از ذات خویش هیچ خبر
ندارند [illegible] در نواد روزگار یکی
معدود که ایشان را بتائید الهی و توفیق سماوی دریابند
و بدین سعادت مخصوص گردانید و بتخصص تجاهد
و ریاضت بر ملکوت عالم مطلع شوند و شرح این
سپس باز دهیم بتوفیق الله تعالی
در

شناختن ادراکات که رسید کوته است چون حال
ضعف نفس و قلت استعداد او شناختی و بدانستی
که بچه سبب در اول کار بعالم معقولات نمی رسند
و چرا آن جواهر شریف را ادراک نمی تواند کرد
اکنون در معنی ادراکات سخن گوییم تا از بهر تغرض
دیگر اینجا مهم گوییم که ادراکهای انسان بر چهار قسم است
و حقیقت ادراک آنست که مدرک صورت مدرک
بجوهر نفس پذیرد و اول ادراک اول حس بصر است و آن
جز صورت بیرونی آن چیز و اعراضی که با آن آمیخته
باشد چون لون و وضع و مقدار و شکل در نتواند یافت
و حقیقت صورت کلی انسان مثلا و حد او که حیوان
ناطق است در نتواند یافت والا همه کس را
که ملازم او باشد در وجود ادراک نتواند کرد
و ادراک ثانی ادراک خیال است و او هم خیال
در نتواند یافت که حس بصر الا آنکه او صورت
مدرک را مجردتر از آن دریابد که حس بصر چه بنز
آنکه صورت خیال در وقت خیال ثابت
از آن باشد که صورت محسوسات بصر در حس
بصر و مدرک بصر اگر پیش بصر حاضر نباشند

بصر او را در نتواند یافت اما صورتهای خیالی اگر
چه پیش خیال غایب باشند خیال آن را دریابد و
ادراک ثالث ادراک وهم است و او قوی تر ازین
دو قوتست که کفتیم و او ادراک معانی کند در محسوسات
که آن معانی جدا از محسوسات جدا ازین محسوسات
نتوان دانستن بخلاف این اعراض که یاد کردیم آن
چنان مثلا که دشمنی کرگ کوسفند را و کربه موش را
و مهربانی کردن مادر بر فرزند و دیگر حیوانات بر بچکان
خویش را و این هر سه قوت جسمانی است و از ماده
جسمانی مجرد نتوانند بودن و ادراک رابع ادراک
عقل است و این قوت قوت عقلی است و او
آن را اصلا ادراک کند و حقیقت او دریابد و
صورت ذاتی او بخویشتن بازد چنانکه او هست و
بیک لمح البصر بازمان این قوت عقلی در ملکوت
عالم تصرف کند و باین قوت عقلی نوع آدمی از
دیگر حیوانات متمیز شده است و با سماوات مشابهت
یافته و اگر نه آنستی که اصل و جوهر او هم روحانیست آن را در نتوانستی یافتن و هستی
خدای تعالی و یگانگی و صفات او الا این قوت

در نتوانند یافتن و ازینجاست که پیغمبر صلعم ما را
بواسطه جبرئیل خبر داد باین کلمه که لن یسعنی ارضی
ولا سمائی ویسعنی قلب عبدی المؤمن و مراد قلب
این قوت عقلی میخواهد که تحت تاثیر ازو بدن
آدمی میرسد از اجزای بدنی الکاه بدماغ الکاه
بدیگر اعضا و قران کفت و ان فی ذلک لذکری
لمن کان له قلب نزل به الروح الامین علی قلبک
و این قلب را نفس ناطقه از آن می خوانند و او در
تن آدمی نیست بلکه نظر ازو بتن آدمی است و
نظری بعالم ملکوت و او را روح هم خوانند و بپارسی
روان کویند و حکما الانفس بخوانند تا شناخته شود

در شناختن عالم معقولات و اشارتها

بدان بطریق کلی اکنون که هم عالم عقل و معقولات
عالمی سخت بزرگ و نامتناهی و او را اطراف و
کرانه نبود نکفتی چنانکه عالم اجسام را او را
عالم فرشتکان مقرب و کروبیان و حملة العرش
و ارواح انبیا علیهم السلم و حکما و اولیا رحمة الله
علیهم است و این مدرکات سه کانه که پیش ازین
کفتیم چون بصر و خیال و وهم بدان عالم نرسند

کتابخانه مجلس شورا

و ایشان اندر آن عالم تصرف نتوانند کرد و آنچه در آن
عالم است در نتوانند یافتن و اگر خواهند تا صورتهای
را که اندرین عالمند در یابند الا با مادت جسمی در
نیابند و آن عالم و صورتهای آن عالم بخلاف این است
و بحکم آنکه آن موجودات معقولات محض اند و در
وجود ملایم و مطابق این مدرکات که نهاده اند
این مدرکات ایشان را ادراک نتوانند کردن و الا
آن قوت عقلی ایشان را در نیابد و آن عالم بالای عرش
نیست و در اندرون این عالم نیست و جسم نیست و اعراض
جسمانی نیست و قسمت پذیر نیست چنانکه به برهان نه
باقناع پس ازین درست کنیم و ایشان بر دو قسمند
قسمی مجرد از مادیات و قسمی پیوند دارد بماده و اگر
خواهند تا از میان موجودات و صورتهای ایشان
تمییز کنند الا بذات و علیت و معلولیت نتوانند
کردن و این معنی آنگاه توان دانستن که در استعمال آلت
حکمت که منطق است ماهر شوند و در علم طبیعی و الهی
نظری تمام بجا آرند و مجاهدات بدنی بعملهای صالح
و اخلاق پسندیده بر دست گیرند چنانکه هر روز که
از عمر تو می‌شود زیادتی در خود همی بینند در علم و عمل

تا در

تا در دنیا جای خود در عقبی ببیند حق سبحانه و تعالی ما را و
دوستان ما را روزی کناد و باری تعالی در نفس کلام
مجید چند جای این معنی یاد کرده است که دلیل است بر
ثبوت صحت این سخن الیه یصعد الکلم الطیب و
العمل الصالح یرفعه و دیگر جای میگوید والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا و دیگر جای واعبد ربک حتی
یأتیک الیقین و پیغمبر علیه السلام میفرماید من اخلص لله
اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه

در شناختن واجب و ممکن بضرورت

بتقریر این مقدمه حاجت می‌افتد تا از معرفت
باری سبحانه و تعالی آغاز کنیم و این فصل از مسائل علم الهی است
و دانستن آن دشوار نیست گوییم هر موجودی که
هست یا آنست که وجود او متعلق است بغیری تا اگر
عدم آن غیر فرض کنند عدم آن موجود لازم آید
چنانکه مثلا خانه که فرض عدم یکی از علت مادی و صورتی
یا فاعلی یا غائی او کنند عدم خانه لازم آید و این
را ممکن خوانند و یا آنست که وجود او متعلق نیست
بغیری تا اگر فرض عدم آن غیر کنند عدم او لازم
نشود چنانکه مثلا آفتاب و روشنائی او که اگر عدم

روشنائی او فرض کنند عدم آفتاب لازم نشود لیکن
را واجب خوانند و مصطلح میان حکما چنان است
که واجب آنست که وجود او ضروریست و ممتنع آنکه
عدم او ضروریست و ممکن آنچه نه وجود او ضروریست
و نه عدم او اکنون گوییم هر ممکنی تعلق با غیری که بدو
متعلق است سه اعتبار است یکی آنکه اگر وجود آن غیر
را اعتبار کنند که او علت وجود اوست آنرا ممتنع
الوجود خوانند از بهر آنکه اگر وجود معلول بعلت بود
و علت ناموجود بود معلول هم ناموجود باشد سوم
آنکه اگر وجود او را اعتبار کنند آنکه بوجود و یا
بعدم آن غیر التفاتی رود آنرا ممکن الوجود خوانند
از بهر آنکه علتش نه موجود بود و نه معدوم و ما در این
مسئله این اختلافی بنهیم آن چهار بار را اگر موجود
از دو دو اگر اعتبار وجود دو دو کنیم وجود چهار را
بود و اگر فرض عدم دو دو کنیم وجود چهار ممتنع بود
و اگر بوجود دو عدم دو دو نگریم وجود چهار ممکن بود
و این قدر کفایت بود میان واجب و ممکن

در اثبات باری سبحانه و تعالی و وحدانیت
او و نفی جوهریت و جسمیت و عرضیت از ذات او

آنرا واجب الوجود خوانند از بهر آنکه بوجود علت
وجود معلول لازم شود دوم آنکه اگر عدم آن
غیر را اعتبار کنند که او علت وجود اوست ۵

بباید دانستن که بیشتر غرض در شناختن اجزاء صناعت
منطق شناختن قیاس برهانست و دیگر قیاسات
که از منطق بدانند چون خطابی و شعری و جدلی
و سفسطی از بهر آن بدانند تا از میان آن قیاسات
برهان تمیز کنند و حق از باطل بشناسند و غرض از
برهان آنست که تا باری سبحانه و تعالی را المعبود
بعینه و بقیاس برهانی بشناسند اکنون گوییم چون
واجب و ممکن شناختن و حقیقت او بدانستی بدانکه هر
موجودی که هست یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود
و واجب الوجودی یا بر اطلاق است یا بقیاس که
ممکن الوجود است و واجب الوجود بر اطلاق است
که وجود او از ذات اوست نه از غیری و وجود غیر
دیگر از وست پس هر آن موجود که بیرون از وست
بقیاس با او ممکن الوجود است اکنون با قسمت حقیقی
آییم و گوییم هر موجودی که هست یا واجب الوجود است
یا ممکن الوجود [illegible] دو قسم خالی نیست اگر چنانچه
واجب الوجود است پس مطلوب ما حاصل آمد و واجب
الوجود را اثبات کردیم و اگر نه و از قسم ممکن الوجود
ست در مسئله پیشین تعلیم کردیم که هر ممکن الوجودی

را واجب الوجودی باید تا او بقیاس با او ممکن
الوجود باشد پس در هر دو قسمت واجب الوجود
ثابت شد بهر حال و هو الواحد الحق تعالی عما یقول
الظالمون علوا کبیرا اکنون گوییم که او جوهر نیست بحکم
آنکه جوهر را حد نوعی ماهیتی است که بقیاس با او ممکن
الوجود شود و واجب الوجود را ماهیت و ذات
یکی است که اگر جوهر بودی ممکن الوجود بودی نه واجب
الوجود و جسم نیست که اگر جسم بودی با اجزا منقسم
شدی و اجزا علت جمله بودی و جمله معلول او بودی
و اگر عدم اجزا فرض کردندی عدم جمله لازم آمدی
پس ممکن الوجود بودی نه واجب الوجود و عرض نیست
بحکم آنکه عرض قائم بجسم است و اگر تقدیر عدم جسم کنند
عدم عرض لازم آید و چون جسم نیست و به برهان
درست شد عرض چون باشد که بجسم قائم بود پس بدین
براهین قاطع درست شد که باری تعالی جوهر نیست و
جسم نیست و عرض نیست تعالی الله عما یقول الظالمون
والملحدون علوا کبیرا

در بعض صفات

واجب الوجود چنانکه با این مختصر لایق بود گوییم
که باری تعالی مرید است از بهر آنکه او فاعل است

و فاعل از بهر آنست که جمله موجودات صادر از فعل
اوست و هر فاعل یا بالطبع یا بارادت و آن فاعل که
بالطبع است از علم خالی است و آنکه بارادت است عالم بارادت است
و جمله موجودات بعلم او فایض شده است و او راضی ا
بفیضان جمله موجودات از او و این معنی عبارت از
ارادتست و مبدا فیضان جمله موجودات بر وجه نظام
کلی در همه عالم علم اوست و علم او سبب وجود معلوم
است پس علم او در غایت کمال و نظام است پس هر
آنچه از او صادر شود در غایت کمال و نظام باشد بحسب
امکان و اگر در تشریح اجزاء بدن لطائف و تشریح اجزاء
عالم نظر کنند حقیقت ارادت و فعل و علم باری سبحانه
معلوم شود چنانکه در نص قرآن هست فارجع البصر
هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین و در هر صورت که صاحب
بصیرت نظری دوربین و تفکری شافی بکار آرد هیچ ذات
و کمال علم او اندر آن تواند دیدن فاینما تولوا فثم
وجه الله و سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین
لهم انه الحق و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد
و فرق میان ارادت ما و ارادت او آنست که هر
فعلی که از ارادت ما آید علم ما را چنان است که وجود

حسنام

و حصول آن فعل بهترست از عدمش پس ارادت ما
محرکست ناقص را بجهت کمال پس این ارادت از
بهر غرضی است و اما ارادت واجب الوجود نه از
بهر غرض است بل باعتبار علم اوست که آن ارادت
در نفس خویش نیکست و وجود بهر حال بهترست از عدم
و این معنی عبارت از عنایتست و او قادرست از
بهر آنکه معنی قادر آن بود که اگر خواهد کند و اگر خواهد
نکند و اما در حق واجب الوجود چنانست که او دایما
که هر آنچه بوجود او لایق بود که باشد بودست و هر آنچه
او لایق نبود که نباشد نبودست و بر جمله هر آنچه او خواهد آن
گشت کائن شدنست و آنچه او خواهنده آن نیست
اگر شاید نیز که خواهنده آن بودی بودی و این معنی
عبارت از قدرت اوست و او حکیم است از بهر
آنکه حکمت بر دو قسمت یکی علم و دیگری عمل اما علم
تصورست حقایق موجودات اما عمل نظام افعالست
که از ذات فاعل صادر همی شود و علم او شریفترین
و کاملترین علمهاست و فعلش بنظام ترین و کاملترین
فعلهاست چنانچه در آفرینش معلوم می شود و او جواد
است از بهر آنکه عبارت از جود فایده دادن [illegible]

چنانکه باید بر آنچه باید وجود حقیقی خود اوراست
بحکم آنکه با غرض است وجود ما خالی نیست از غرض
و طلب عوض از مالی و جاهی و نوالی و غیر آن و
اندرین مسائل محصور نیست این احتمال نکنند در صفات

در شناختن افعال واجب الوجود

چون خواهی که افعال او بدانی اول ترا باید دانستن
که هر جوهری یا اثر کننده است در دیگری یا اثر
پذیرد یا اثر پذیرنده است که در دیگری اثر کند
یا اثر کننده است و اثر پذیرنده پس اندرین اقسام که
که ما نهادیم جوهر اول عقل است و تاثیر او در نفس است
و جوهر دوم جسم است و تاثیر او از نفس است
و جوهر سوم نفس است و تاثیر در جسم است و مستفاد
شدن او از عقل است و شریفترین جواهر عقل
است از بهر آنکه او در ذات خویش تمامست و دیگری
را تمام کننده است و پس از و نفس است از بهر آنکه
او کمال از دیگری میگیرد که آن عقل است و دیگری را
تمام میکند یعنی جسم را و بعد ازین هر دو جوهر جسمست
و او کمال پذیرنده است از نفس و پس شریفترین
جسمها جسم سماویست و این قسمهاست که اثبات

آن برهان درست شود اما دلیل بر وجود واجب م
حواس است و بر اثبات نفوس حرکات اجسام
و بر اثبات عقول نفوس بدانکه هر موجودی یا کامل
بود یا ناقص و کامل آن بود که هر چه ممکن بود در حق
او موجود بود و او را با کمالات وصفی دیگر حاجت نباشد
و ناقص آن بود که هم ممکنات در حق او حاصل نشده و
روحاجتمند بود باکتساب کمال از غیری و این خواهد
شد که بعضی از ایشان کاملند و بعضی ناقص و ایشان را
حالاتی است نسبت بعضی با بعضی الکمال گوییم باری
سبحانه و تعالی مبدا اهم موجودات است و عقل اول
مبدا النفوس است و فلک اول که بزبان دیگر عرش
گویند نیز نفس افلاکست و هم موجودات صادر
از فیض علم باریست پس همه فعل اوست پس همه
مصنوعات و مخلوقات او بند و یک ذره از ذرات
عالم از علم او خالی نیست اما چگونگی تعلق علم وی بر
همه اشیاء بلمحة البصری از آدمی و غیر او و این مسئله برهانی
قطعی بچند مقدمات درست شده است و شرحی بسیار
دارد و این مختصر احتمال نکند و در کلام مجید می آید لا
یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء و

واجب الوجود هم این جزویات را بر سبیل کلی
تواند بود و مسئله قضا و قدر از اینجا میتوان دانست
و کمال علم و نظام افعال باری سبحانه و تعالی از آنست
پس پدید آمد که فعل او از چه روست

در معرفت نفس انسانی و حال چگونگی سعادت
و شقاوت او در معاد و آن هشت فصل است

فصل اول در وجود آدمی درین عالم چون درین
عالم ترکیب که عالم کون و فساد است مزاجی پیدا
می آید بفرمان حق که مستعد بود قبول صورت را
از واهب الصور از آن عالم اول قبول ضعیف بود
و ملائم مزاج را تا بمعتدل تر می شود و بر نفس
و قوی تر میگردد چنانکه نخست صورت آب را
پس از آن صورت نبات پس از آن حیوان غیر
ناطق پس از آن انسان و او شریفترین موجودات
اندرین عالم و در آفرینش آخر همه موجودات
افتاده است و چنانکه عقل نخست ترین و شریفترین
موجودات آن عالمست نفس که از وی عقل مستفاد
حاصل شود آخر موجودات این عالم عنصریست بحکم
آنکه تا آخر این عالم با اول آن عالم پیوسته شود و این

معنی یکی است از حکمتهای عجیب و بدیع حضرت باری
سبحانه و تعالی با این عالم نه موازی و شمایل و مشابه
آن عالم است که اگر نه این حالت بودی هرگز آدمی
خدای عز و جل و رسکان را در نتوانستی یافتی اکنون
باید دانستن که هرچه اندران عالم هست نیز
آنرا مثلی و شبهی اندرین عالم هست اگرچه این عالم
باضافت با آن عالم سخت حقیر و ضعیف است و همچون
ظل و شبحی است و کاملترین موجودات که او را
اندرین عالم با آن عالم نسبت و مشابهت است آدمیست
و بدین سبب او را عالم کوچک خوانند بحکم آنکه خواص
عالم روحانی و جسمانی درهم زده اند و نمودار مختصر
که آدمی است ازو با هم آورده و کلام الهی برین
معنی ناطق است حیث قال سنریهم آیاتنا فی الآفاق
وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و آن سخن که
ان الله خلق آدم علی صورته هم دلیل است روشن
درین باب و احتمال شرح و بیان این مسئله درین مختصر
نمی گنجد

در پیوستن نفس ناطقه انسانی

ببدن انسان و چگونگی آن پس چون درین عالم
پدید آید که لطیف تر و معتدل تر بود از مزاج

نبات

نبات و حیوان غیر ناطق و مستعد بشی مر قبول نفس ناطقه
را از عالم روحانی نفس فایض شود از نفوس سماوی
خصوصاً کوکبی و بوی پیوندد که آن نفس پیش از آن
بدن که بوی پیوندد موجود بوده است بقوت و چون
و با بدن موجود شود بفعل و آن نفس ناطقه را آلتی
است در رگها و تجاویف دماغ که او را روح نفسانی گویند
و او را مثابه است با جرم سماوی و غرض از
آفرینش بدن انسان خود این پاره روح نفسانیست
که در رگها و تجاویف دماغ است تا آلت نفس ناطقه
باشد و بدو تخیل و توهم و تفکر همی کند اکنون
گوییم که این نفسانی که ماده روح حیوانی است و با بدن
موجود همی آید پیش از بدن موجود بقوت بوده است
نه بفعل و نتوان گفتن مطلقا که چون ناموجود بوده
است بحکم آنکه از عدم مطلق وجود نیاید و برهان بر
آنکه او موجود بقوت بوده است آنکه چون این معدوم
درست شد که معدوم محض نبوده پس هر آینه موجود
بوده است اکنون گوییم که وجود او پیش از بدن تا
بقوت بوده است نه بالفعل که اگر بفعل بودی بایستی
که از او همواره فعل صادر همی شدی پیش از وجود

بدن واین محالست بحکم آنکه فعل او الا بآلتی نباشد
واین آلت او را بدن نیست پس بماند که موجود بالقوت
بوده است و بفعل آنگاه می‌شود که ببدن می‌پیوندد
پیوندی چنانکه گفتیم

در معرفت قوتهای

نفس ناطقه انسانی و چگونگی آن بباید دانستن که
نفس انسانی را دو قوتست یکی دریابنده و یکی
کارکننده و قوت دریابنده یا نظریست یا عملی
و نظری مثلا چنانست که بداند که عالم محدثست و عملی
چنانکه بداند که ستم زشتست و فرق میان این
دو قوت آنست که نظری مقصورست بر علم بحت و
عملی اگرچه روی سوی علم دارد از آن عمل علم لازم
آید که بداند که آن معلوم کردنی است یا نکردنی
بلکه بگذاشتنی و اما قوت کارکننده قوتیست که چون
اشارت کند عقل او سوی آن عمل منبعث شود و
این قوت را عقل عملی خوانند نه از بهر آنکه او دریابنده است بلکه از بهر آنکه محرکیست از دریابنده
و چنانکه قوت محرکه در حیوان یا از بهر طلب حرکتست
یا گریختن از چیزی همچنین محرکه که در انسانست
یا از بهر کاری نیکوست یا از بهر کاری سودمند واین

قوه

قوت در حیوان الهامیست و در انسان عقلی
و هر دو قوت در انسان موجودست و همچنین بباید
دانست که نفس انسانی را دو رویست یکی سوی
عالم علوی تا شبیه می‌کند بنفوس سماوی و از آنجا
استمداد کمال همی‌نماید و یک روی دیگر سوی
عالم سفلی تا اینجا تدبیر بدن همی کند که آلت اوست
و از بهر نسبت او بنفوس سماوی آلتی داده اند
مخصوص بدان عالم و آن قوت نظریست و از بهر
احتیاج او ببدن آلتی دیگر داده اند تا بدان
آلت کمال پذیرد و آن قوت عملیست و مجموع
هر دو قوت قوت عقلیست و معرفت این قوت
بتحقیق از فصل دوم از باب اول معلوم شاید کرد

در اقامت برهان بر آنچه

نفس ناطقه جوهر روحانیست گوییم که صورت
معقولات که در نفس ناطقه انسانی حاصل می‌شود
کلی است مثلا چون حیوان کلی واین صورت قسمت
و اگر فرض انقسام او کنند متخیل باشد نه معقول پس
چون منقسم نشود حلول او در جسم نبود از بهر آنکه
جسم قسمت پذیرست و ممکن نبود که قسمت ناپذیری را

در قسمت پذیر حلول نمی‌کند از بهر آنکه هر آنچه در قسمت
پذیر فرود آمد واجب کند که هم او قسمت پذیرد و تجزیه
فرض توان کردن و صور معقولات را انقسام و
تنقیص محال کردن پس بدین برهان درست شد
که نفس ناطقهٔ انسانی که قابل صورت معقولاتست جوهر
روحانیست و قسمت پذیر نیست برهانی دیگر گوییم
که صورت معقولات که در نفس حاصل می‌شود از مقدار
و وضع و این مجرد باشند و تجرد او از دو قسم بیرون
نیست یا باعتبار آن چیزیست که معقول از وی مجرد
کرده می‌آید یا باعتبار آن محل است که معقول در وی
فرود می‌آید و قسم نخستین باطل است بحکم آنکه آن چیز
از مقدار و وضع و این حالی نباشد در ذات خویش
پس قسم دوم بماند که او باعتبار آن محل است که
معقول در وی فرود می‌آید و آن چیز را از لواحق
خویش مجرد میگرداند تا ذات او را بحقیقت ادراک
کند چنانکه اوست و از خاصیتهای عقل کلی است
که هر چیز را چنانکه اوست ادراک کند و حقیقت
چیزها چنان ببیند که از لواحق مجرد گردد پس بدین
برهان درست شد که قابل صورت معقولات جسم

نیست

نیست پس او جوهریست که او را تعلقی بجسم است که
او بدن اوست همچون تعلق خادم و مخدوم و مواد و
آلتی مسخر است او را و نفس مستعمل این آلت است
و چون باطل گردد او بر حال خویش بماند ابد الآبدین
از بهر آنکه او جوهریست قائم بذات خویش مجرد از
جسم

در بیان کردن اختلاف نفوس

دران که از مبادی حاصل می‌شود و مبادی ذات
که نفوس انسانی که از مبادی فائض می‌شوند
بر چند قسم اند و اختلاف احوال ایشان چون خوب
و ضعف و شرف و خست و حکمت و جهل و حریت
و شرارت و رحمت و قساوت و جربزه و مملوکیه
بر حسب اختلاف مبادی است بحکم آنکه معلول اسباب
علت نتواند بودن و این حالات ایشان را طبیعت
و ایشان در جوهر مختلف افتاده اند که جواهر
ایشان در ذات اختلاف دارد و اگر ایشان در جوهر
یکسان بودی پس در این حالات هم یکسان بودندی
اکنون گوییم چون اختلاف معلوم شد که نفس قوی
شریف حکیم خیر رحیم معلول نفوس عالیتر و بزرگتر
و روشنتر است که از اجرام سماوی و نفس ضعیف

خسیس جاهل شریر قاسی مملوک مثال النفوس فرو
ترین و دنی ترین و کوچکترین ابدان از سماویات چنانکه
مثلا آن نفس که فایض شود از نفس ماه از انیر انکه
معلول بمثابت علت باشد و همچنین اعتبار می باید کرد
آن نفوس که فایض میشود از نفوس کواکب و افلاک
للبروج اند در عظم اول و اگرچه مبادی در کمالیت
یک سنداند در حالات مختلفند و این احوال بعضی
با بعضی مرکب همی شود چنانکه می بینی نفس قوی هم
او شریر و قاسی چون نفس شاه و ضعیف و خیر و رحیم
هم می افتد چون نفوس بعضی زنان و قوی و خسیس و
قاسی هم می افتد و حکیم و شریر و جلیس هم می باشد
اما شریف و شریر و عکس نباشد و نه شریف و مملوک
و نه شریف و ضعیف و نه قوی و نه جاهل و کرم و
صدق از لوازم نفس شریف می بینی و جود و بر و
حکمت و مقابلات آن مر نفس انسانی را طبیعت است
و ممتنع الزوال نیست و خیریت و رحمت و حریت و
مقابلات آن مر نفس انسانی را اکتسابی مینماید
و تعالیم و عادات حاصل می شود چنانکه نفس خیر
که شریر گردد و شریر خیر گردد و رحیم قاسی گردد و قاسی

بمثل م

بزرگ که درص

رحیم و حر مملوک و مملوک حر و هر نفسی که این فضایل
مستملکانه که برشمردیم در وی جمع تر آن نفس نبوی بود
و این اقسام که درین احوال یاد کرده آمد در نفوس سعادت
می باشند تا بحدی که در فضیلت بنهایت کمال میرسد چنانکه
نفوس انبیاء بزرگ و در رذیلت مقابل آن چنانکه سخت
ناقص و ضعیف تا بحدی که نزدیک باشد بنفس بهیمی و حیوانی
و این فصل که ما یاد کردیم در احوال النفس انسانی از جمیع
کتاب ارسطو جمع ان حکما بدین شرح و بیان نیست
و بدین گونه ذکری نکرده اند و این لباب و خلاصه
از احوال النفس که گفته آمد و سریست از اسرار علم طبیعی
که آن را پوشیده داشته اند و باری سبحانه و تعالی
داناترست بهمه چیزها

در کیفیت استفاده

نفس انسانی از عقل فعال و در اکتساب صورت معقولات
چون نفس انسانی در ابتدای آفرینش و اتصال او ببدن
انسانی ساده می باشد و متصور حقایق معقولات مستفید
همی شود و نقش ملکوت گردد که آن صورت معقولات که
در وی حاصل آید معلول بود و معلول بمثابت علت باشد
و معلول جوهر است پس علت هم جوهر باشد و هر جوهری
یا جسم است یا نفس یا عقل و محال است که جسم سبب وجود

حری باشد که آن چیز جسم بود و نفس خود صورت
معقولات ندارد پس گاه که این چیز عقل تواند بود
و بدان سبب که نفس انسانی را از قوت بفعل می‌آرد
فعال تواند بودن و او عقل کره قمر است و اهب صورت
موجودات این عالم را و تدبیر کردن عالم کون و فساد او را
است و او فیض از باری تعالی می‌پذیرد بواسطهٔ دیگر
عقول که فرشتگان مقرب‌ترین اند پس بکمال رساننده
نفس انسانی را بذات بسبب فایده دادن صورتهای
معقولات مر او را تا بکمال برسد او است و بدین
سبب او را عقل فعال گویند و اما آن روح که او را
نفس است و فیلسوف که مستعد را بکمال رسانند
اینها بکمل بعرض باشند نفس انسانی را نه بذات الکل
گویم که تابش نور عقل فعال که بر نفس انسانی افتد او را
مدرک معقولات گرداند و بواسطهٔ او صورت معقولات را
ادراک می‌کند چون مثال تابش نور نور آفتاب است که
بصر را مدرک گرداند تا بواسطهٔ او محسوسات جسمانی
را ادراک بقوت ابصار می‌کنند و همچنانکه بصر مدرک
بقوت است و بواسطهٔ آفتاب و نور او بفعل همچنین نفس
ناطقه انسانی عاقل بقوت است و بواسطهٔ عقل فعال و دیگر

عقول

عقول بافاده این نور تجلی مستفید و افاضهٔ این نور
بر موجودات هر دو عالم ایشان را ذاتیست ازان
نور بر سبیل کلی بر همه موجودات عالم روحانی و جسمانی
یکسر رسیده اما قصوری که هست از قابلیات مستعدات
است و قصور ایشان نیز بسبب ترکیبات این عالم
کون و فساد است و چند لوازم دیگر پس چون انسان
که فیض از باری تعالی می‌پذیرند و این نور بعاریت
دارند و این جود و این افاضه هست مبدا اول
بجود و افاضه اولیتر که آن نور مر او را ذاتی است
و آن نور حقیقی که بحس بصر مرئی نیست چون بسبب لطافت
بدین عالم جسمانی رسید یکی را از جسمانیات بدان
چون آفتاب چندین نور بخشیده که بواسطهٔ او چندین
که چندین چیز در عالم کون و فساد پدید می‌آید تا هر
یک از موجودات این عالم بقدر نیل حظ خویش
از وصول آن نور حصه نصیب می‌گیرند و از صاحب
بصیرتان اندرین مسئله تاملی شافی بکار آرد بسیار معانی
مستور او را مکشوف شود والله نور السموات والارض
مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة
الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة

زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیء ولو
لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من
یشاء حجت و برهانی است برین مسئله و این آیه
و این فصل مجالی بسیار شرح و بیان دارد که این مختصر
احتمال آن نکند   در شناختن معاد نفوس
نفوس انسانی بباید دانستن که حقیقت لذت و الم است
که لذت دریافتن چیزی ملائم است و الم دریافتن
چیزی منافر و هر قوتی را از قوتهای مدرکات لذتی
و المی است بحسب آن قوت چنانکه لذت قوت غضب غلبه
است و لذت قوت شهوانی ذوق و لذت وهم
رجا و لذت عقل علم و غرض در استنباط صناعت منطق
و شناختن علوم طبیعی و آلهی و ریاضی است تا معرفت
معاد نفس انسانی حاصل کنند و بدانند که آمدن او
از کجاست و بازگشتن بکجا و از جهالت بدر که عبارت
از آن شقاوت و دوزخ روحانی است بکمال نیک
چون رسند که عبارت از آن سعادت و بهشت جاودانست
اکنون چون حقیقت لذت و الم بدانستند اکنون این قوتها
که جسمانی است بعد از فنای بدن باطل شود و قوت
عقل که نفس راست باقی بماند همچنانکه از اول در

معاد

معاد پس گوییم که چون مدرک بغایت آگاه باشد
در ادراک و مدرک سخت ملائم بود از جهت رسیدن
آن مدرک بکمال آن لذت قوی تر باشد و اگر بضد آن
باشد الم سخت تر و ادراک عقلی در غایت آگاه
و مدرک معقول در غایت ملائمت از جهت کمال و
عدم ادراکش در غایت منافات بحکم آنکه از میان
نفس و مدرک حجابی پیدا آید که از همه حجابها قوی
تر بود اکنون گوییم که چون حال مدرک و مدرک معلوم
شد و نسبت از میان ایشان پیدا آمد و محقق شد
ادراک نفس که یا لذتی خواهد بودن یا المی گوییم
که نفس یا متعلق باشد ببدن یا مجرد اگر متعلق باشد
ادراک او قاصر بود از بهر آنکه او مشغول باشد بتدبیری
که نه ازو راست [illegible] و همگی خویش صرف
میکند در احوال خویش چنانکه معشوق و همت عاشق
صرف میکند در احوال او پس هر گاه که نفس
بچیزی مشغول شود از چیز دیگر باز ماند و بوسیله او را
کاری از کاری باز میدارد و از بهر آن همت مدرک
از شرف و معشوق اعلا صرف نشود و همگی خویش بدان
داده باشد که این بدن او را چون معشوق ماند گرفت

و آن عالم درحق و معشوقی که نامدرک بتعقل باشد بل
بقوت و تمیز از نفوس را درین عالم حال چنین است
و از آن حالت روحانی و لذت آن جهانی محجوب
باشند الا آنها که مؤید شوند از باری سبحانه و تعالی
بتایید الهی و فیض علوی چون اولیا علیهم السلم یا
محققان حکما و اگر هیچ گونه فروغی از آن عالم بر
نفوس ضعیف نافتی که درین عالمند هرگز نه حوائج بدن
و اشتغال این جهانی مشغول شدندی و این خوشیها
و لذتهای عالم جسمانی را حقیر و ذلیل داشتندی
مگر آنچه ضروری بکار بایستی اما السبب بر مصلحت عام
در زیر این حکمت و وجود نظام بدین سبب حاصلست
و ازینجاست که حضرت باری عز سبحانه میگوید و
اذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا و دیگر جای میفرماید
فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و مصطفی صلعم
می فرماید هناک ما لا عین رأت و لا اذن سمعت
و لا خطر علی قلب بشر

در شناختن احوال نفوس انسانی در معاد بعد از مفارقت بدن

بدانکه غرض درین باب شناختن این فصل است
تا چون این حال مصور شود بتکمیل نفس مشغول گردی
که آن سبب سعادت او خواهد بودن در معاد و شناختن
این فصل از همه مهمتر است اکنون گوییم که نفوس انسانی چون
مثال مادی است که مجرد باشند از صورت و او را دو
پیوند است یکی با این بدن و یکی با عالم خاص خویش و
و نقص او را کمالی از این و نقصانی هست و کمال علمیت
با عملیت اما علم آنست که منتقش شود بصورتهای جمله
موجودات عالم روحانی و جسمانی چنانکه در وجودست
که ابتدای آن از شناختن باری تعالی باشد و بعد از آن
جواهر روحانی نخستین که ایشان فرشتگان مقربین اند
یعنی عقول و آنگاه شناختن جواهر روحانی دوم که
ایشان دیگر فرشتگانند یعنی نفوس و بعد از آن جواهر
جسمانی سفلی تا آنگاه که جمله موجودات به برهان
یقینی مصور نفس شود و نفس بعلم یقینی و عمل صالح چون
فرشتگان یکی گردد و وقت همت باید بصورت عالم کلی
تو فرشته شوی از جهد کی از آنکه بزرگ نوبت است که
گذشته است بتدریج و طلب آنها عمل چنانست که نفس مجرد
شود از علایق بدنی تا هیچ اثری از آثار بدنی در وی
نماند که بوقت مفارقت او را از عالم سفلی جاذبه نباشد
و دیگر تا متصل بود به بدن او را لذات و آلام بدنی از جای

بحالی بگرداند و متاع وطیبات دنیا او را مغرور
نکنند اکنون باید دانست که حالات نفس بعد از مفارقت
بدن ازین اقسام که یاد کردیم خالی نباشد و بیرون ازین
قسمی دیگر نیست گوییم هر نفس که بمعاد رسد یا ساده باشد
یا غیر ساده و ساده پاک باشد یا ناپاک و غیر ساده یا تمام
بود یا ناتمام و هر یک ازیشان یا پاک بود یا ناپاک اما
نفس ساده پاک چون نفس اطفال است و نفوس ابلهان
از عوام که چون ایشان را مفارقت افتد از ابدان ساده
باشند و ایشان را نه ادراک لذت بود و نه ادراک
الم از بهر آنکه ایشان را لذت و الم نباشد بحکم آنکه نه
با آن عالم علاقه دارند و نه با این عالم و ازینجاست که
رسول صلی الله علیه وسلم فرموده اکثر اهل الجنة البله و در حق
اطفال میگوید الاطفال بین الجنة والنیران و نیز در
سخن حکمای محقق می آید البلاهة ادنی الی الخلاص من
فطانة بترا و اما نفس ساده ناپاک از جهت آنکه
از عالم روحانی غافل بوده او را شوقی نبود معشوق اعلی
او را از آن عالم جاذبه نبود و او را جهت علایق بدنی ازین
عالم جاذبه باشد بعشق بدن چون مفارقت کند مشتاق
او باشند و چون بها میان او و معشوق او پدید آید و در

علت ۵

الی عظیم باشد و در نص کلام مجید آمده و لو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل
صالحا انا موقنون و لیکن این الم بتدریج برخیزد و
بمرور کار در ازین نشود تا آنگاه که نفس ساده بماند
بر حالتی که نه لذت باشد نه الم و اما نفسی که ساده باشد
و تمام و پاک بود چون مفارقت بدن کند بعالم عقل
پیوندد و بجواهر روحانی و چون بایشان تشبهی دارد
در کمالی که اینجا حاصل کرده باشد بعلم یقینی و عمل
صالح ببین که او را چه لذت باشد و چه پادشاهی که
ورای آن هیچ لذتی و ملکی و نعیمی نشناسیم که ابد
الآباد در مطالعه حضرت ملکوت ذوالجلال پادشاهی
با آن عظمت و بها و کمال و جلال باشد که یک لحظه
از بصر و یک آن از زمان ازان لذت منفصل نشود
و اگر خواهیم که تا آن لذت حقانی را با این آلات
جسمانی تفهیم کنیم دشخوارتر می باشد و الا عارفی با
صاحب بصیرتی که او را این ذوق حاصل شده باشد
این حالت درین عالم در نتوانند یافت و تحقیق ملک
ابدی و لذت جاودانی است و حضرت باری عز اسمه
چند جایی در قرآن یاد کرده است آنچه وقت را

خاطر مسامحت کرد و نیز لایق است باین مختصر این آیت
واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت
السموات والارض الا ماشاء ربک عطاء غیر مجذوذ
کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ما
علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون ان المتقین
فی جنات ونهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر
وامثال این آیات در کلام مجید بسیارست و در زیر
هر لفظ معانی وحکم فراوان وجز اینان در علم و معقولات
در حکمت شناسند پس چون این نفس مدتی بیچاره که او را
درین عالم خاکی و خاشاک بدان آن عالم نتوان فرود آورده
اند ممکن می باشد در حق او که بدین نعیم و ملک جاودان
می تواند رسید و او کمترین بنده است باری تعالی را
باضافت باد گیر فرشتگان که بندگان او بندی بیش
که ملک و عظمت و جلالت او که مبدا اینهمه اوست و همه
موجودات صادر از فعل او خود تا چه حد باشد
قلت و لفظ حد اینجا می زنست بلکه آدمی خود از ادراک
آن عاجز آید والعجز عن درک الادراک ادراک از
بیجاست و سخن نبوی صلعم هم دلیل است برین معنی انا لا
احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و

اما نفس کامل ناپاک چون مفارقت کند او را الم
عظیم پدید آید یکی از جهت مبدا اول و یکی از جهت
میل که بهر دو معشوق او ناسند و بایشان نرسند
پس او در عذاب الیم باشد پس آن اثر و هیئات
که درین عالم حاصل باشد بتدریج از او برخیزد تا اگاه
که ازین الم خلاص یابد و بلذت روحانی رسد و
قرآن مجید باین ناطق است وان منکم الا واردها کان
علی ربک حتما مقضیا ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا و دیگر جای میگوید ان الله لا یغفر ان
یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و شرک
آن باشد که وحدانیت او معتقد نباشد چنانکه
ما یاد کردیم و اندر این شک و شبهه باشند و نیز این
سخن دلیل است برین یک قسم که مومن مخلد در عذاب
نماند و اما نفس تمام پاک و آن نفس ناقص باشد
که شوقی حاصل کرده بود در اکتساب کمالات و
بدان نرسیده باشد که چون مفارقت کند آن شوق
دروی بماند و معشوق او بدو نرسد و اتصال او و نیاید
الم عظیم ناقل او را پدید آید که ابد الدهر در وی بماند
و او را از حالت طبیعی بگرداند و نعوذ بالله من

ملک الحاله اما آن الم که ازین عالم باشد دردی نماند
بحکم آنکه پاک بوده باشد اما نفس کامل ناپاک چون
مفارقت کند حال او چنان بود که یاد کردیم در نفس
ناکامل الا آنکه الم او سخت تر بود و صعبتر از بهر آنکه
او را المی دیگر باشد از جهة بدن چنانکه شرح کردیم
اما این الم که از جهت بدن بود بتدریج از وی منقطع
شود و در درازی و کوتاهی زمان آن بحسب اعتبار شدت
و ضعف علاقه باشد پس المی که از بدن عارض گردد
باشد برخیزد و المی که از جهت نقصان بود بماند هرگز
برنخیزد و از اینجاست که حضرت باری عز و علا میگوید
و اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق
خالدین فیها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء
ربک ان ربک فعال لما یرید پس بر همه عاقلان
واجب چنانست که روی بتزکیهٔ آنجهانی روند و وقت
در معارف حکمی زنند و ازین حالات بترسند که فردا
روز قیامت فرد و درمانده باشند و امروز ترک این
مردار عالم طبیعت بگویند و همت عالیتر ازان دارند
که در تحصیل خاک و سنگ و سفال همه عمر بسر برند الا
آنچه ضروری بکار باید و این روزی چند که ایشان را وجود

بغنیمت

بغنیمت شمرند و این جوهر علوی را بدین بزرگی و
شریفی که بتو داده اند و او را بعلم و عمل بدرجه و مکان
منزلت مستویه رسانیدن و سعادت ابدی در حضرت
سرمدی حاصل میتوان کرد چرا از پی او بضد
این که او را اندر چیز امانات نفسانی و از انها خوردنی
و پوشیدنی و مکانی که روزی چند نشستن بعاریت
این بیچاره را در شقا و هلاک ابد افکنی مردم به
حقیقت آنست که مردوار روی بکار آن جهان آرد
چنانکه فردای قیامت او را اندر مستمند نباشد از ان حال
روحانی بهرهٔ مرغش او را حاصل آید فکشفنا عنک
غطاءک فبصرک الیوم حدید

در
شناختن ثواب و معجزات و کرامات و دانستن
نفس قدسی نبوی که چگونه بود و وصول وحی و کشف
حال خواب دیدن و دانستن حال مغیبات و معرفت
کهانت و این ششم فصل است

در
شناختن نفس قدسی نبوی که پیغمبران را بود و در
مراتب موجود در سلسلهٔ نظام چگونه حاکم بود که باشد
اگرچه اصول این فصول بیشتر آنست که در پیش یاد
کردیم اما از بهر چند نکته دیگر واجب تکرار یاد کردن

تا بتصور زدیگر باشد باید دانستن که ابتدای وجود
از مبدأ اول است که باری سبحانه و تعالی است پس
جوهر روحانی نخستین پس جواهر روحانی دوم پس
اجرام سماوی که هر چه بمرتبه درجه عالی تر است
مفیض بر دیگریست و هر به شرف برتر تا آنگاه که
بفلک قمر رسد و بعد از آن وجود هیولی است که
قبول صورتهای سماویات کند و یکی آنکه قبول
صورتهای کائن و فاسد کند و اول صوری که
پدید آید در عالم کون و فساد صورت عناصر بود پس
بتدریج اندک اندک زیاده شود در قبول صورت
و اول وجودی که در عالم عناصر پدید آید ضعیف
تر و خسیس تر از آن بود که بعد از وی در وجود آمد
چنانکه نخست ماده پس عناصر پس مرکبات جمادات
و معدنیات پس نباتات پس حیوانات و خواص انسان
و فاضلترین و کاملترین آنها انسان در وجود نوع انسان
آنگاه دیگر حیوانات را فاضلتر و کاملتر انسان
آنست که نفس او عاقل بفعل گردد بمعنی که صورت
معقولات در وی بر سبیل یقین حاصل شود و آنگاه
او را عقل مستفاد خوانند و بهایم صالح و جلال جمیل در وی

صورتها کند و او دو گونه است
یکی آنکه قبول صم

پدید آید بتکرار افاعیل و تعود بعادات پسندیده تا
آنگاه که تکمیل شود همچون عقول معارف و فاضلترین و
کاملترین اینها است که بمرتبه نبوت رسد و خاصیتها از
در نفس او پدید آید که آن نفوس دیگر را اکمل و تسخیر
کردن توانا باشد چنانکه بتحقیق خدای تعالی نفوس شنود و فرشتگان
را بچشم بربیند و وجود چنین شخص در عالم جائز است
در بقای نوع آدمی واجب در بودن اول
کردن آنکه نفوس قدسی صور معقولات کلیات چگونه
بفطرت در یابند که عبارت از آن وحی است
چون این مقدمه شناختی در ترتیب وجود که همگی آن است
در این عالم وجود چنین شخص و مثل آن ماده که قبول
این صورت تواند کردن بر جمله پس هم ممکن باشد
که قوت نفس او تا بجدی رسد که بسبب شدت
اتصال بعالم قدس [illegible] در حال بود که بر ما
سخت اندک چون او را در تحصیل معقولات اندیشه
افتد در هر مسئله از دو حد وسطی پیش می آید که
بدان سبب بر تحقیق جمله معقولات کلیات اشتغال
و کتابی متحمل شود و قوت حدس او تا بجدی بود که پس
تفکر او را انبایید کردن تا این معنی مرا او را حاصل شود

مستقبل من الزمان حاصل است پس بسبب اتصال
نفوس ارضی با آن نفوس و تناسب از آن در جوهریت
و علیت و معلولیت و دیگر اسباب آن صورتها گاه
گاه نیز در انسان پیدا آید چون اینجا اسباب موانع
و عوایق برخیزد چنان مثلاً که دو آینه در برابر هم
بدارند که یکی منقش باشد بصورتها و یکی ساده
صقیل که آن صورتها از آینه منقش درین ساده
صقیل پدید آید و خواب دیدن آدمی و در یافتن
حالاتی که در مستقبل زمان خواهد بودن از این جهت است
و این معنی را شرحی مشبع‌تر دهیم تا تصور بهتر توانی کرد
گوییم که حواس آدمی ظاهر و باطن مشغول میکنند نفس
ناطقه را از کار خویش بحکم آنکه کار او حواله
کردنست در عالم روحانی تصور معقولات و در
ابتدای کار بدان آمده است و انسی غریب
بیگانه است پس چون حواس معطل شوند و او را
مشغول نکنند تا بکار خویش پردازد صورتهای کاینات
و حوادث که درین عالم پدید خواهد آمدن از جزویات
قدری از آن نفوس می پذیرد اما قوت متخیله در
عالم خواب هم در کار باشد عادت و جبلت او

وچنان پندارد که این مثل کسی از دور در دل
او می افکند و وجود این چنین شخص سخت نادر بود
و او خلیفه خدای بود بر زمین و این نفوس قدسی را
درین سه حالات که قسم عملی و قسم نظری و آثار
طبیعی گویند و درین چند جای اصول آنها یاد کردم
تفاوت می افتد و هست که در بعضی قوی‌تر باشند
و در بعضی بیشتر و هست که در همه و هست که بعضی
با بعضی مرکب می شود و اگرچه همه نفوس قدسی بمعنی
در کمال یکی باشند در دانستن مغیبات
که چگونه دانند و حقیقت حالت خواب و حال کهانت
بباید دانستن که در ذات عقول مفارق صورت
کلیات معقولات حاصلست چنانکه چند جا یاد کردم
و در ذات نفوس سماوی صورت جزویات و حوادث
که در مستقبل زمان در عالم کون و فساد پدید می آید
حاصل است بسبب پیوند آن با ماده چون این
مقدمه را دانستی بدانکه نفس ناطقه انسانی معلول
نفس ناطقه سماویست چنانکه یاد کردم و هر آینه
معلول مناسب علت تواند بودن و چون درو آن
صورت جزویات کاینات فاسدات فنا مقتضی و ما

ببعض

می گذاشت و تفصیل و ترکیب صورتها از یکدیگر و
بیکدیگر عادت اوست پس چون نفس سخت قوی بود
با او التفات نکند خواب را حاجت نباشد بتعبیر چنانکه
خواهد بود نقش بندد و اگر نفس ضعیف شد بکار آوردن
او درماند و آن چیز که دیده بود متخیله آن را بچیز دیگر مانند
کند چنانکه کار و عادت اوست که او شیطان بزرگست تا
پس آنگاه آن خواب را بتعبیر حاجت بود پس نفوس انبیا
بسبب قوت فطری که در ایشانست و شدت اتصال ایشان
عالم آنچه دیگران در خواب بینند ایشان در بیداری
توانند دیدن و دانستن مغیبات هم ازینست و اما
دانستن حقیقت کهانت اگرچه نفوس کواهن را قبول
جزویات هم از عالم نفس است و هم ازین سبیل اما از
عالم نفس برتر نشوند و از عالم عقل قبول معقولات
کلیات نتوانند کردن و در نفس ایشان استعداد
نباشد و نیز آن خواص که در ذات نفوس نبوی
حاصل بود چون قوت و شرف و رقت و حکمت
و آنچه در پیش یاد کردیم در نفس کاهن هرگز نبود و نفس
کاهن هرگز بکمال نرسد و بطبیعت آن چنانکه
نتواند بودن و نفس او در جوهر مزاج او افتاده بود

سخت

سخت ناقص و هرگز هیچ کاهن تام بدان نبود
و آن کهانت دانستن او را بسبب نقصانست نه بسبب
کمال و کمال النفس از کمال بدن باشد

در کیفیت معجزات و کرامات چون قوتهای نفس
قدسی نبوی در قسم نظری و قسم عملی دانستی و بشناختی
که قبول نفس انسانی مر صورت معقولات را از
عقل فعال و صورت جزویات را از نفس فلک از چه
نوع است اکنون سخن در قسم آثار طبیعی گوییم که
اصل معجزات و کرامات گوییم چون در نفس
انسانی صورتی پدید آمده باشد که آن را صورت
از طبیعی در بدن شود از حرارتها و حرکت بعضی از
اعضا چنان مثلا صورتی که غضب از آن بجنبد
در تن حرارتی و تغیر لونی پدید آید و صورت
مشتهی دیده باشد که عضو خاص را انتشاری
بود و این همه آثار طبیعیست که از جوهر نفس آمد
و اگرچه مفارقت در بدن پدید می آید پس ممکن
بود که چون نفس آدمی در شرف بغایت کمال
رسد و بدین حد شود در قوت و نبوت که گفتیم
از وی در عالم عنصر تاثیرها پدید آید و بارانها

صورتها و آثار عجب در هوا پدید گردد و اگر هلاک
قوی بود ابر صاعقه و اسباب آن پدید آید و نیز در
حیوانات و نباتات و جمادات بتاثیر نفس او
انفعالی پدید آید که مثل آن از معهود بشریت بیرون
بود و ما این فصل را شرحی بر هیم بدانکه موجودات
که در عالم عناصر پدید می آیند از دو چیز حاصل می
شوند یکی از هیولا و دیگر از صورت و هیولا
ازین عالم است و صورت ازین عالم از واهب الصور
و هر آنچه درین عالم نبود و آنگاه بوجود آمد صورت
از واهب صور یافته بر نحو استعداد تمام یافتی
سماویات چنانکه مثلا چون صورت باران و برف
و تگرگ پذیرفت و مادت نبات و حیوان که صورت
نبات و حیوان پذیرد و بسیاری از حیوانات هستند
که چون مادت ایشان قبول صورت یافت و مستعد شد
بی زمان در وجود می آیند و خلق الساعه این است
اکنون گوییم که چون نفوس قدسی نبوی به درجه کمال
و قوت و شرف تا این حد رسد که یاد کردیم
آنگاه مناسب شود در حق جوهریت و مجاورت
باری نفوس فرشته اتصال بعالم ملکوت تعرض

از آنها

از آنها بایشان رسنده گردد تا آن قوت فاعله که در
ایشان است درین نفوس نیز پدید آید و قوت انفعال
خود در ارضیات حاصل شود تا ثانی ثالث صورت
از هیولا برود و صورت دیگر حاصل آید و این
آثار طبیعی که گفتیم درین عالم ظاهر گردد و بوجود ایشان
بسیار خیر و مصالح و نظام امور پدید آید و ظلم و
فساد و شر در ما چیز گردد و این اصل ثبت و قانونی
مرو است معجزات انبیا و کرامات اولیا را و من
در عهد خویش مانند این کرامات که منسوب باشند
بنفوس اولیا و حکما بسیار دیده ام و مغیبات
بسیار شنیده ام و درین باب چند حرف دیگر مکشوف
شود اگر درین معنی صاحب بصیرتی تامل کند و تاثیر
دعا هم ازین جنس است و همگی این احوال مستند است
با خوانست باری تعالی و فیض او و نخستین اثر از
فیض با سمانها رسد و آنگاه بزمین اما این زمان
بود و این آیه دلیل است برین که انما قولنا لشیء
اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و ازین سبب
است که وقت دعا دست بر آسمانها دارند و
وجود جمله موجودات سماوی و ارضی آثاری

عرش نه است تبارک الله رب العالمین و این فرشتگان
وسایط اند و همچون بندگان فرمان بردارند و
نظر و مطالعه میکنند حضرت مقدس را و منتظرند تا
از آنجا چه فرمان رسد که بآن کار کنند و با آسمانها
و زمینها ایشان رسانند بحکم فرمان و طبیعت و منجم
بیچاره خود ازین اصول خبر ندارند آن یکی احوال فلک
طبیعت باز می بندد و این دیگر بنجوم و بهر دو از
ایشان حوالتگاهی ساخته اند و از آن حضرت
مقدس بیخبرند بلکه ایشان تا بدانجا خود نرسند
و قضای ازلی علم سابق باری تعالی است که در
ذات او حاصل است و آن را ابتدا از زمانی
و منتهای زمانی نیست و نباشد و زمان و مکان
از آن حضرت سخت دورند و ایشان در عالم جسم
و لوازم او بند و در وجود در افق اقصی ایستاده اند
باضافه بآن عالم و نیز هر موجودی که بیرون از آن
احد اند هم اسیر و مجبور قدر اند در
ابتدا کردن آنچه وجود دینی ضرورتست درین عالم
چون ایزد تعالی آدمی را بیافرید و از میان دیگر
حیوانات ممیز گردانید پس هر شخص را حاجتمند

شخص

شخص دیگر کرد در میان نوع انسان بصناعات
مدنی و اگر چنانکه یک شخص مفرد خواستی تا جمله
شغلها که او را درین عالم ضرورتست کفایت کندی
بذات خویش بتنهایی ممکن نشدی و الا بمعاونت
و معاضدت دیگری از بنی جنس خویش در هم
نیفتادی چنانکه این شخص مثلا از بهر دیگری نان
پزد و دیگری از بهر او آلت نان پختن راست کند
و دیگری از بهر این دیگر آلات درهم آرد تا باجتماع
و معاونت و مشارکت ایشان کار جملگی بر نظام
بود پس بسبب اجتماع حاجتمند شدند بر ترتیب شهرها
و عقد مدینها و قیام نمودن بشرایط و مصالح آنچه
در بلاد و مدن بکار باید پس چون نظام مدنیت
حاصل می آید چاره نبود از وجود انسان و بقاء
نوع او و مشارکت بنی جنس خویش و مشارکت تمام
نمی شد الا بمعاملت و معاملت را بایست که آن
سنت و عدل میان خلق مستمر و مستقیم بود و این حاجت
بود بشخصی که نبی و ولی و والی باشد هم از جنس بنی
آدم تا این سنت میان خلق بگسترانند و ظلم و جور
و نار اسر محو کنند پس بوجود این چنین شخص حاجت

بیش از آن بود که بوجود فره چشم و موی ابرو
و تقعیر زیر قدم و سرخی لبها و اختلاف انگشتان
و مانند این که زیاد داست در آفرینش در منافع
آدمی و چون حکمت الهی و قضای سابق امثال آفرینش
این زیاد ذات بمر رسد که آن بس حاجت نیست بوجود
این جنس شخص که در عالم این مصالح عام مثال خلق
بگستراند او نیز که برسد و عنایت ازلی که اقتضای
این آفرینشهای ناصر وری میکند زیاده تر و کاملتر
از آنست که این مصلحت بدین بزرگی فرو گذارد اکنون
گوییم که وجود چنین شخص درین عالم ضرورتست و او را
فضیلتهاست و خاصیتهاست که دیگر اشخاص را
آن نباشد و معجزاتیست صادر ازو که دیگران از آن
عاجز باشند و او خبر دهنده است از احوال غیب
از نزدیک صانعی واحد قادر عالم خالق فاعل که
علم سر و علانیه او راست و واجبست آنست که این
صانع را طاعت دارند و بندگی کنند و در آن جمله
که این صاحب شرع نموده است و از نزدیک این
صانع بواسطه فرشته که او را جبرئیل خوانند
و روح القدس خوانند خبر باز داده است در عبادا

ودیگرا

و دیگر احوال پیش گیرند و از آن اوراد شرعی
بگذارند و روی بخدمت این صانع آرند و چنان
دانند که این پادشاه تبارک و تعالی از ضمیر
دل این بنده خبر میدارد و بدان آگاه و داناست
و او را در دانستن قاصر نگردانند از بهر آنکه این
قصور که در علم ماست در علم او نیست بحکم آنکه
آفریننده اسباب و مسببات اوست و چون بر
حال اسباب واقف باشند بر حال مسببات او نیز
که واقف بود و قصور علم ما بسبب آنست که ما در
وجود می نگریم تا از وجود مسببات بدست آریم
و علم او بخلاف این است که اسباب و مسببات را
وجود خود از وست پس از این سبب ما عاجز و متحیریم
و قیاس با علم او و کمال او حقیقت بدین برهان او
راست و بهترین خلیفها ایشان پیغمبرانند و بهترین پیغمبران
پیغمبران مرسل اند و بهترین ایشان اولو العزم اند
آنها که شریعت ایشان بسیط زمین رسیده است و
بهترین اولو العزم پیغمبر ماست صلوات الله و سلامه علیه
و سید انبیا و رسل علیهم السلام و خاتم النبیین
از بهر آنست تا امی بیش احتمال نکند درین مختصر

سخن گفتن در نبوت و لواهب العقل الحمد بلا نهایه
در خاتمت کتاب این رساله مذاکره انجه
خلاصه و لباب اسرار حکمت و مسائل علوم طبیعی
و الهی بر سبیل اختصار نثری درین رساله بیان کرده ایم
و از عهد یونانیان تا این غایت هیچ کس از محققان
حکما و ارباب ان در علم حکمت روا نداشته که این
اسرار بر ملا افکنند و غرض ایزد درین تنبیه و تنویر نفس
نیست و رسول علیه السلم نهی کرده است که اسرار
الهی مکشوف کرداند و در سخن حکما می آید که افشاء
سر الربوبیه کفر و حکیم بزرگ ارسطاطالیس گفته است
که واجب چنان کردی که حکمت الهی هرگز مکتوب
و مسطور نکردندی الا که از بعضی سری اما بشرط
انکه استعدادی در منفعت حاصل بودی و این اشاعت
و اذاعت در میان حکما از جهت سخت محظور و
ممنوعست خصوصا بنا مستعدان و نا اهلان و
شریران ان الله کره لکم البیان کل البیان
لکن من کمتر خادم بحکم انکه استعدادی میدیدم واجب
داشتم این مختصر تصنیف کردن و این تحفه در مجلس
عالی دام عالیا روحانی بل تحصیل سعادت جاودانی

بخدمت فرستادن نعم منع الجهال علما اضاعه و
من منع المستوجبین فقد ظلم تا مجلس عالی را یاد
کاری باشد که ملک بسیط زمین در جنب ان
هیچ نسنجد بل موجودات این عالم نزد ان هیچ
قیمت ندارد و قدر ان جز در مجلس عالی با کاملی
در دانش نشناسد و نصیحت و وصیت میکنیم که این
رساله و نسخه را بنا مستعدان و شریران ندهند
و معاهدت میکنیم با او بخدای تعالی و رسول
علیه السلم که برین برود و بخلاف این نفرماید
ایزد تعالی او را مقصود ها حاصل کناد و اسباب
سعادت جاودانی و نعیم آن جهانی که ورای
همه سعادتهاست میسر کرداناد بمنه و جوده
در تاریخ اوایل شهر رمضان
سنه ۱۰۳۲ صورت تحریر یافت
کتبه العبد الجانی
رفیع الحسینی
عفی عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وبعد فان احمد [illegible] على وافضل [illegible] في شرح تفصيل [illegible]

[illegible] في الامتناع وحل عقد غوامض علم [illegible] والدفاع [illegible]

[illegible] وبالله التوفيق انه قد [illegible] احسن [illegible] الى العصر [illegible]

[illegible] النسب [illegible] بالسلام والتحية [illegible]

[illegible] العلوم [illegible] الطرق [illegible]

[illegible] العالم [illegible] العلوم [illegible]

[illegible] الاقاليم [illegible]

[illegible] العميم

[illegible]

[illegible] الارض [illegible]

[illegible] الاقاليم [illegible]

[illegible]

[illegible] فاذا قطعت عين [illegible]

[illegible] فان السلطان [illegible] جميع [illegible] المشرق [illegible]

[illegible] ان الطيور [illegible] والانه [illegible]

[illegible] فيهما [illegible] ان [illegible] يخص [illegible]

[illegible] فيهما [illegible] الى [illegible] جميع [illegible]

[illegible]

فالتجلي حتجبت يمكان نورها حجب دوزه وان هذا الملك لمطلع على ذويه بهاته لا يفتن لقائه وانما يؤتون

من ذو توقواهم دون ملاحظة له وانه سمح فياض واسع البر عز النايل رحب الفناء عام العطاء عرشه بدا اثرا

من حاله وقف عليه لحظة لا يحجبه عنه عزة وربما جا اليه افراد من الناس فيلقاهم من فواضل

ما يبزهم ويشعرهم احتقار متاع اقليمكم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم

مكرمون قال الشيخ حي بن يقظان رحمه الله فلولا انا توددت اليه

بهي وتنبك مسهما اياها لكان لي شغل عن عمل علمك والان

ابتغي اليه والسلام تمت رسالة حي بن يقظان

والحمد لله رب العالمين

ارو ضا ... خواجه نظام الملك ... [illegible]

فصل سبع ... [illegible]

بخواند ... [illegible]

شعر ... [illegible]

وقصه ... [illegible]

... خواجه نظام الملک میگوید که در ایام الملک

علما بعد از ... عمل ... ارسلان حاکم شدند

و مباحثت علمیه واقع بود ... افطار ... ان

ایام امام جمال الدین از ترکستان عازم حجاز شده بود و بماوراء

رسیده و از فحول ائمه ماوراء النهر بود و بزرگ خاقان

ترک بغایت معزز و محترم و روزی در مجلس سلطان میان او و فخر

در معنی اسماء الله مباحثه واقع شد و مناقشه بطول انجامید و گفت

این بود که امام جمال الدین گفت الخالق البارئ المصور هر یک معنی دارد و فخر

مبسوط نمود که هر یک معنی علیحده دارد و جانبین چنانکه داب اهل مناظره دلایل عقلیه و نقلیه

اقامت میکردند امام فرمود که آفریننده و سرشته و نگارنده از یکدیگر متفاوت است امام ... را

میل بجانب قاضی بود و اراده ترجیح جانب او داشت و قاضی اگرچه بلاحظه معنی اصل میان اسامی فرق بسیار میگفت ولیکن

ذهن سلطان بدان نمیرسید چنانچه استماع سلطان بیهوده نمود گفتم فرق میان معنی چنان معلوم شود آورده اند که او که

از سلاطین کم ... و دانشمند بانظم بود که چون کلمی خواست به پرسش اسمعیل را متوجه مملکت ... در فصل تابستان بود

و هوا در غایت گرمی و حرارت و بعضی از آن راهها گرمی کرد و اطراف بود دلیلی فرمود که تا یک سوار از زمین و یکی از سپاه

فوق الاسب او نشستند از دشمن که از اعیان مملکت بود دید که در آن بغایت بزرگ ... نشستند و بر تکلیف تمام داشتند

نمود که بسیار برسر نیزه گم کرد و نگاه میداشت بشوی که خود را از جمله ... میدانست گفت از برای سایه داشتن

اوانی ... ساختن ... بسیار ... فرمود ... خندید پس ... بسیار ... معنی ... سرشته و ... و آن

مصور یعنی نگارنده و صورت دهنده و سرشتن آفریننده و ... این ... کرد هم ائمه ... و ... کردند

سلطان بغایت مستبشر و خشنود گشت و علامات خشنودی وی ... آن بود که ... مکش دادن ... از ... 5

در ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا
على الظالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين اما بعد
بدانکه این چند فصلست اندر صد و یازده مسئله که اسکندر
از استاد خویش ارسطاطالیس حکیم پرسیده است و او جواب
داده بصواب اسکندر میگوید که پرسیدم از استاد خویش
که خرد چیست گفت آنچه بذات خود قایم است گفتم حد
چیست گفت راه نمودن بچیزی یعنی راه نماینده بچیزی
گفتم عرض چیست گفت آنکه بجوهر قایمست گفتم روح چیست
گفت جوهری نامیه گفتم جسم چیست گفت جوهری پیدا گفتم
عقل چیست گفت جوهری چالاک یعنی جوهری محیط بر همه
چیزها گفتم نقطه چیست گفت آنکه انقسام نپذیرد گفتم خط
چیست گفت آنکه میان دو نقطه بود گفتم سطح چیست گفت
آمیختن دو گوهر با یکدیگر گفتم مطبوع چیست گفت آمیخته
شدن گفتم هیولی چیست گفت مایه هر چیزی گفتم ازلی آن
گفت از جوهر بسیط گفتم جوهر بسیط را معدن کجاست
گفت آنجا که هیچ مرکب نیست گفتم بسیط چیست گفت بهم

گشتن گفتم مرکب چیست گفت آنکه دو چیز را بهم گوشه باشد
یعنی دو چیز فراهم آورده بود گفتم علم چیست گفت چالاک
شدن جان بر همه چیز اوست گفتم سخن چیست گفت آواز که
از سخن مرکب کرده گفتم معروف چیست گفت شناختن جان
یعنی راه نمودن جان آنچه از بیرونست گفتم تنحنح چیست گفت
آنچه از میان دو معده بیرون آید گفتم مقدم چیست گفت
ثابت کردن چیزی بر چیزی یعنی زود داده گفتم شکل چیست گفت
چیزی موافق بهم رو برو گفتم ضد طاق چیست گفت آنچه
او را ضد نبود گفتم مطابق چیست گفت برابری نهادن
گفتم جفت چیست گفت آنکه وی را بهم گوشه و ضد است گفتم
حرکت چیست گفت آمدن از جنبش گفتم خواب چیست
گفت مانده شدن حواس گفتم بهشت چیست گفت خرسندی حق
اصل جو در معدن مومن گفتم دوزخ چیست گفت ناشناختن
اصل جو و معدن کافر گفتم دیدن چیست گفت اندیشه
جان چیست گفتم فکرت چیست گفت صورت جان بر همه چیزها
گفتم ثواب چیست گفت کامکاری گفتم عقاب چیست گفت باز
ماندن از مراد گفتم توحید چیست گفت حدود ها بیکدیگر
بازبردن گفتم شرک چیست گفت با خدای را انبازی

کرفس گفتم نجات چیست گفت توحید باری تعالی کفس گفتم
چرا معصوم نیستیم گفت از آنکه باز پس تر آمدیم گفتم اگر
از دل کار آمدیم چرا باز پس تر آمدیم گفت اول الفکر
آخر العمل گفتم معدن ما از کجاست گفت از آنجا که
از و آمدیم گفتم نخست از کجا آمدیم گفت از آنجا که اول
کار آنجا بودیم گفتم چگونه دانیم که از کجا آمدیم گفت زیرا که
چون علم آموختیم بیشتر می‌رویم گفتم از دو چیز چه پدید
آید گفت جوهر جهان گفتم از جوهر جهان چه پدید آید
گفتم آباء و امهات از چه پدید آیند گفت از موالید عالم
گفتم وحی که بر پیغمبر آمد چیست گفت آگاه شدن از همه
چیزها گفتم موالید عالم چیست گفت سه چیز معدن و نبات
و حیوان گفتم نهایات را نشان چیست گفت تمام شدن
دائره گفتم پیغمبر چیست گفت آگاه کننده از آن چیزی که ما
ندانیم گفتم صورت چیست گفتم نقش هیولی یعنی نقش مایه
هیولی گفتم جزو چیست گفت بعضی از کل گفتم کل چیست گفت
همه گفتم جنس چیست گفت آنکه نوعها از و بوند گفتم
شخص چیست گفت جسم گونا گون گفتم خاصه چیست گفت هر
نوع بدان شناخته شود گفتم علامت آن چیست گفتم خنده و

و گریه گفتم حد چیست گفت آنکه دراز او بالا و پهنا
بود گفت حد روح چیست گفت او بذات خویش محدود
نیست گفتم مجرد و محدود چیست گفت مرتبت گفتم مرتبت او
چیست گفت آنچه سابق تر باید ابداع گفتم ابداع چیست
گفت پدید آوردن چیزی نه از چیزی گفتم مکان چیست گفت
دارنده هر چیزی گفتم زمان چیست گفت گشتن افلاک
یعنی جنبش فلک گفتم افلاک چیست گفت جنبش اجرام اندر
یک حال یعنی جسم دائم متحرک بر تدویر گفتم فانی چیست
گفت آنکه بمیرد و آنکه نمیرد گفتم باقی چیست گفت آنکه نمیرد و از
حال بنگردد گفتم علت تعالی چیست گفت مشاکله گفتم علت
فنا چیست گفت متضاد یعنی اندر گشتن افلاک گفتم
جنبش برتر یا آرام گفت اندر ارواح آرام و اندر
اجساد جنبش گفتم روح آرمیده کدام است گفت آنکه تمام است
گفتم تمام کدام است گفت آنکه سابق تر به ابداع گفتم ابداع
چیست گفت امر باری تعالی گفتم فصل چیست گفت جدا کننده
دو چیز از یکدیگر گفتم جسم آرمیده کدام است گفت امهات
گفتم امهات چیست گفت خاک و باد و آتش و آب گفتم
اثر آن را چسان بینم گفت به اتصال کواکب گفتم

گفتم

ممکن چیست گفت آنکه شاید بود گفتم ممتنع چیست گفت آنکه
نشاید بود گفتم روشنائی چیست گفت لطافت طبع گفتم
مکان فزون تر یا متمکن گفت مکان برتر از متمکن گفتم سخن
راست کدام است گفت آنکه معنی وی موافق باشد گفتم
مضاف چیست گفت برابری نهادن یعنی چون پسر گفتی
پدر لازم آید یا چون بنده گفتی خداوند لازم آید گفتم
محال چیست گفت گفتاری که نشاید گفتم ملک چیست گفت تصرف
کردن فرمان گفتم جان چیست گفت جوهری بسیط گفتم سمع چیست
گفت آگاه شدن از همه چیزها گفتم بصر آگاه باشد گفت نیز فائده
گفتم این فایده از کی است گفت از ملت خویش گفتم ملت او
چیست گفت آنکه بازگشتن او آنجاست گفتم روز چیست گفت
تابش آفتاب گفتم شب چیست گفت در پیش آمدن زمین گفتم
ابر چیست گفت بخاری فسرده گفتم علت بخار چیست گفت کشیدن
آفتاب تریها سوی بالا گفتم باران چیست گفت بخاری منعقد
گشته گفتم برف چیست گفت باران فسرده شده گفتم کسوف ماه
چیست گفت از عقدهٔ ذنب گفتم گرفتن آفتاب چیست گفت از
پیش آمدن زمین و آفتاب را گفتم برق چیست گفت سایش ابر
بر یکدیگر گفتم رعد چیست گفت بخاری علو گرفته گفتم زلزله چیست

در کسوف قمر

گفت گرد آمدن بخار اندر زمین گفتم علت بخار چیست
گفت برکشیدن آتش مر تریهای را گفتم کون چیست گفت
بودن چیزی بر حالی گفتم علت کون و فساد چیست گفت
اختلاف جنبش افلاک گفتم ملا چیست گفت این جهان
یعنی افلاک و آنچه بسطح او اندر است گفتم خلا چیست گفت
آن جهان گفتم بیرون از خلا چیست گفت ما را بیرون از
خلا و ملا سخن نیست یعنی آیات صانع گفتم خواص چیست گفت
دانستن نعت گفتم ستارگان و ماه و آفتاب چیست گفت از
لطائف صانع گفتم ابتدای کار چه بود گفت دو بی خلق
گفتم چرا نخستین کار را ابتدا گفتی گفت زیرا که اندر کار نبود
گفتم چه دانیم که اندر کار نبود گفت زیرا که اندر شمار نبود
گفتم چه دانیم که اندر شمار نبود گفت زیرا که یکی اندر شمار نبود
گفتم چرا یکی از شمار نبود گفت زیرا که از یکی جز یکی نیاید گفتم پس
که اندر شمار بیرون کن گفت علت از معلول جدا نبود گفتم
یکی را اندر عیان نشانی هست گفت مرکز دایره گفتم اندرو
زمینی هست گفت نقطهٔ پرگار از دایره تمام شد مسائل

بحمد الله و حسن توفیقه

۱۱۹۷

۱۲۲

فلک ...

من رسالة في القضاء والقدر مما الفه ا
الفاضل العارف كمال الدين عبد الرزاق ا
قدس الله سره العزيز

لمصنفه رحمه الله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي احاط علمه بالاشياء جملة وتفصيلا وعينها في قضائه السابق تعيينا
ثم نزلها بقدره المعلوم تنزيلا ورتبها بمقتضى مشيته احسن ترتيب
وخصصها على وفق عنايته بالتبعيد والتقريب ابدع المبدعات بقدرته
فابدى آثارها وانشأ الكائنات بحكمته فيسر اجالها طبق ما في
سلكه الى ان قدرها تقديرا وخلق كل شيء فقدره تقديرا والصلاة
على من دبر بهدايته نظام العالم وكمل بهدايته افاضل بني آدم وعلى
آله الكاملين ذوي المعارف والحكم والكارم ذوي المكارم والكرم
وبعد فقد سألني من عزت علي مسالته وافرط في طلب الخوض
اجابته الى املي ما حضرني في القضاء والقدر فاستخرت في تاليف
هذا المختصر مرتبا المباحث في فصول ومبنى الاصول على فصوص حكمية
بعصمة الله عند الزلل معتصما بتاييده من مواقع الخلل المقصد الاول
في معنى القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولية القضاء عبارة
عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر
عبارة عن حصول صور جميع الموجودات في عالم النفس على الوجه الجزئي مطابقة
لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها
ويشملها العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى شمول القضاء للقدر
والقدر لما في الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله تعالى بالكل على ما هو عليه
احاطة كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المستاثر لذاته الا حضور

ذاته لذاته بوحدته الذاتية ولما تكثر من التعينات اللازمة لذاته
بوحدته وتلك الحقيقة اقتضت اول اقتضائها من تعيناتها جوهرا
روحانيا يسمى بالروح الاول والعقل الاول والقلم الاعلى على ما ورد
في الاحاديث النبوية ونطقت به الحكم الالهية ثم بتوسطه جواهر اخر
روحانية واخرى نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية
مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وذلك الجوهر هو
روح العالم منتقش بجميع صور الاشياء على الوجه الكلي نظامها
وهيئاتها وكمالاتها على الوجه الكلي والباري تعالى يعلمه مع تلك
الصور الثابتة فيها بعينها لا بصورة زائدة عليها لمجرد حضورها
لها وذلك الحضور هو العناية فتبين انه لا محل لها واما القضاء
والقدر فلكل منهما محل والله ولي التوفيق الفصل الثاني
في بيان محل القضاء لما ثبت ان صور الاشياء صور روحانية
جواهر مجردة عن المواد منزهة عن التغير ومدركة لذواتها ولما
عداها وانها غير متعلقة بالاجسام على ما بين في الحكمة بالبرهان
ونص عليه في السنة والقرآن كما قال تعالى ويسألونك عن
الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال النبي صلعم
ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق ان رحمتي سبقت
غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش وقال عليه الصلاة والسلام
من نور هو واما الانوار القاهرة موثرة فيما تحتها من النفوس
والاجرام بتاثير الله بانفسها بالنظر الى تاثيرها في غيرها صورة
صنعه قاهرة بالله واثرين آثار قدرته كما ان نوريتها

سبحات وجهه وبهذا الاعتبار يسمى الملائكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما ينتقش فيها صور الاشياء وحقايقها بما اقتضته
الحكمة سبحانه فكذلك ينتقش فيه صفاتها وكمالاتها التي بها تخبر
نقصانها وبهذا الاعتبار يسمى عالم الجبروت او باعتبار
انها تجبر على طلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدها او حفظها
عند حصولها بما امكن وهي صورة صفة جبارية الله تعالى
ومعلوم ان تلك الحقايق والكمالات التي ينتقش فيها لو لم تكن
ثابتة فيها لم يمكن فيضانها عنها فاذن تلك الحقايق باعيانها وكمالاتها
منتقشة فيها وبهذا الاعتبار يسمى عقولا وذلك الانتقاش هو صورة
القضاء الالهي فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب الذي
اشار اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وكل ما ينتقش علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم
الدينية ينتقش عنه كما قال في القرآن وانه في ام الكتاب لدينا لعلي
حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وتلك الجواهر
[illegible] عنه كما قال ولا [illegible] من شيء الا عندنا خزائنه
ولا شك انها متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن تغير الحدثان
فالقضاء كذلك والله اعلم الفصل الثالث في بيان
محل القدر كما ان العالم الروحاني بجوهره المجرد محل القضاء فالعالم الجسماني
بجرمه السماوي محل القدر اذ الصور الكلية في عالم القضاء فعالم العقل
لا يدرك ولا يتمثل في معلوميتها الغير المتشخصة لشدة نورانيتها كمرآة
مضيئة ترد البصر عن ادراك ما فيها من القصور كشعاع الشمس

تلك الصور منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب
العالم كما ينتقش بالقلم في اللوح صورة معلومة مضبوطة منوطة
بعللها واسبابها على وجه كلي كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا
للمعلومات الكلية كالصور النوعية مثلا وكبريات القياس
عند الطلب للراي الكلي المنبعث عنه العزم على الفعل وهو
اللوح المحفوظ لانحفاظ تلك الصور فيها واحكامها عن
التغير ثم ينتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قوى
نفوسها الناطقة المنبعثة منها المنطبعة في اجرامها نقوش
جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات
معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة من لواحق المادة على
ما تظهر في الخارج كما ينتقش في قوتنا الخيالية من المعلومات
الجزئية كالصور الشخصية وصغريات القياس مثلا لتحصل
بانضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه
القصد الجازم الى الفعل المعين بعينه فعند الفعل وذلك العالم
هو لوح القدر وحال العالم والاشياء التي ترسل اليها الكاينة
اولا في غيب الغيب ثم تظهر في عالم الشهادة كما ورد
والسنة وتلك النفوس من قوى نفوسها الناطقة بمثابة
قوانا الخيالية من نفوسنا وكل منهما كتاب مبين كما اشير اليه
بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقوله وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله

الا صاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب مبين من
قبل ان نبرأها وحصول تلك الصور المعينة المسماة بوجودها المعين
هو القدر المسمى بالتعيين الخارجي كما قال تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم ولا
شك ان وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الزمان ضروري
وهذا العالم هو عالم الملكوت العمالة باذن الله المسخرة بامره
المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب لحصول
القدر هو عالم الملكوت كما ان محل القضاء هو عالم الجبروت
وهذه جملة تحتاج الى تفصيل الفصل الرابع في تفصيل ما
ذكر اجمالا وهو ان الاجرام السماوية ذوات نفوس ناطقة لها
ادراكات وارادات كلية بذواتها وادراكات وارادات
جزئية بالآلة كما ان نفوسنا بعينها لاشتياقها الى كمال جوهر
روحي هو متشبه بمكملها التي يتشبه بها لادراكها البعض كمالاته
فيطلب وضعا كليا يستعد به لذلك التشبه ويتبع الادراكات
الكلية ادراكات جزئية فتنبعث منه اشواق وارادات
جزئية توجب حركات جزئية كما هو حالنا في حركاتنا عند ارادة
تحصيل مطلوب ما ولكل حركة يحصل للمتحرك بها وضع جديد ويتبع ذلك
الوضع على نفسه معشوقه صورة عقلية من كمال المبادي شوق اليه
توجب لها لذة جديدة وشوقا جديدا الى كمال اخر وارادة
لما يوصل اليه من الوضع فيتشبه من تلك الصورة القوة الخيالية صورة
جزئية مع لذة جزئية فتنبعث شوق جزئي ويطلب وضع جزئي
يتخصص به الارادة لا وبالكلية فتصير ارادة جازمة حركة جزئية

موجبة لذلك الوضع فيصدر عنه حركة اخرى جزئية ويزيل الكل وضع
تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعداد صور
تتكمل بها تلك المواد وتتهيأ لقبول الصورة التالية لهذه
الصورة الحاصلة التي تستحدث بالوضع اللاحق لهذا الوضع
الحاصل وعلى هذا فيتعاقب الحركات وتتلاحق الاوضاع
فيتوالى الصور على النفوس السماوية وتتواتر فيضانها
على المواد متتالية فيتعاقب استعداداتها لقبول الصور وترادف
صورها وقد مر ان ثبوت الصور في معشوقاتها التي هي الالواح
ثبوتا سرمديا باقيا على حالها ازلا وابدا وهو القضاء ووجودها
في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها مخصصة بحد
القدر وبعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في
موادها المعينة في الخارج ويرون ان المحو والاثبات للكون
الذي في المواد والصور الجزئية والمنطبعة في الفلك تابعة
اجزاء لها ولكن نرى ان المحو والاثبات فيها فيتبعها
الكون والفساد في المواد ولا شك ان الكل لازم لله و
لزوما ضروريا على انه تعالى غني بالاوضاع اوضاع كلية يتبعها كون
الاعيان وفسادها ومنها جزئيات يتبعها احوالها المترادفة
وكمالاتها المتعاقبة وهذه الجزئيات متخللة بين تلك الكليات
متداخلة فيها فيكون كل طائفة من الاوضاع المترتبة الموجبة
لكمال كائن ما او حدوث حال من احواله وتغيرها منحصر
بين وضعين منهما احدهما يقتضي ذلك الكائن والثانية

يقتضي زواله و الامتداد الواقع من هذين الوصفين المستمر
مع تلك الاوضاع المتخللة بينهما الذي هو مجموع مقادير الحركات
الموجبة لتلك الاوضاع سرعة نفاذ ذلك الحادث و النفس
الحادث عند الوضع الاخير هو الكتاب المشار اليه بقوله تعالى
لكل اجل كتاب ان فسرنا الاجل بمعنى انتهاء المدة و ان
فسرناه بمعنى جميع المدة فالنقش الحادث عند الوضع الاول
مع سائر النقوش الواقعة بينهما عند كل وضع الى ذلك النقش
ولا شك ان تلك المدة متعينة بمقدار احوال ذلك الحادث
بحسب اجزائها بحيث لا يتبع كل حال منها الا في جزء معين
من اجزاء ذلك الزمان وهذا لا يمكن الزوال عن القدر كما قال تعالى
لا لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل وقال تعالى اذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون و اما
نقوش عالم القضاء فلانها منزهة عن الحدثان غير متعددة
بحسب اجزاء الزمان قال عليه السلام في جواب من سأله عند الحائط انه
عن جدار يريد ان ينقض أتفر من قضاء الله افر من قضائه الى
قدره و تحقق ان قدره تفصيل قضائه والله بكل شيء محيط
الفصل الخامس في ايراد مثال لهذا المعنى
اعلم ان صورة العالم بعينها كصورة الانسان
ان لافعال الانسان عند صدورها منه و بروزها من مكامن
غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا مكنونة في
الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء و كان غير مشعور بها بالغاية

الصفا ثم ينزل الى محل الخزانة عند استحضارها واخطارها بالبال كلية
ثم ينزل الى مخزن خيالها متشخصة جزئية ثم تتحرك اعضاؤه عند ارادة
اظهارها فيظهر في الخارج فكذلك ما يحدث في العالم من الحوادث
اذ الاولى مشابهة القضاء و الثانية مشابهة نقش اللوح المحفوظ
و الثالثة مشابهة الصورة في السماء الدنيا و نقش لوح القدر على
نزاعه و الرابعة مشابهة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك
ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية و النزول الثاني
بارادة جزئية حتمية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فيتخصص بها و يصير
جزئيا فينبعث بحسب ملائمها و منافرتها اي جزئي يستلزم
ارادة جازمة داعية الى اظهاره فتتحرك الاعضاء و الجوارح و يظهر
الفعل بحركة الاعضاء شبيه بحركة السماء و ظهور الفعل هو القدر
على المذهب الثاني وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل
و الادراك في البدن لا يظهر الا في الدماغ فكذلك سلطان
الروح الكلي القدسي الذي هو روح العالم الجسماني الا في العرش فهو من العالم
بمنزلة الدماغ منا و كما ان مظهره الاول فينا هو القلب الذي
هو منبع الحيوة فكذلك مظهره الاول فيه هو الفلك الرابع الذي
هو فلك الشمس و منبع حيوة العالم فهو من العالم بمنزلة الصدر و
الشمس بمنزلة القلب الصنوبري منا واما القلب الحقيقي فهو
النفس الناطقة الكلية كما ذكرنا و روح هذا الفلك بمنزلة
الروح الحيواني الذي في القلب اذ يكون منبع الاعضاء و هو
البيت المعمور المشهور في الشريعة و السماء الرابعة المقسم

في التنزيل حيث قال تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور
والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور ولهذا
جعلت في فم عيسى روح الله عم وكانت معجزته احياء الموتى
والطور هو العرش والكتاب المسطور هو نقش القضاء الاول
الثابت في اللوح الاول وذلك اللوح هو الرق المنشور
والسقف المرفوع هو السماء الدنيا المذكورة وقرنت بالبيت
المعمور لنزول الصورة منها ونفخ الروح فيه فيتم خلق الحيوان بهما
والبحر المسجور هو بحر الهيولى السائلة الملتهبة بالصور والله اعلم

الفصل السادس في بيان الافعال الاختيارية

قد تبين مما سلف ان كل ما يقع في هذا العالم مقدر بهيئته و
زمانه في عالم اخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال
المنسوبة الى الاختيار وقيل لك انه على هذا التقدير يكون
بالاضطرار فاياك ان تعرف فيها بالتدبير والتعبير وتصويرها بالتقدم
والتاخير وتجد الفرق بين المجبر عليه والمجبر والمختار والمضطر و
لماذا يؤاخذ به ويعاقب عليها او يوحش بتقصيرها
وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف نتيجة المدح والذم لها وان شاء الله
توجه الامر والنهي الينا واي فايدة للتكليف بالطاعات
والعبادات ودعوة الانبياء بالايات والمعجزات واي
تاثير للسعي والجهد واي موضع للوعيد والوعد وما معنى الابتلاء
في مثل قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الايات
الدالة على ان مدار التكليف هو الاختيار وبناء امر الاختيار

على الاختيار بل كان فاعل التكليف والتدبير على هذا التقدير
عبثا وهباء وكذا الشرائع هدرا وهزوا فاستغفر الله
العظيم واتوب اليه ثم تامل جريان الامر الكلي في مجاري القضاء
والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل
وتدبر مباني الامور حق التدبر ومعاني الايات بنور الفكر
عسى الله ان يؤيدك بالتوفيق بعد الاستغفار فيبادر عند العقل
الى الاعتقاد ان القضاء والقدر انما يوجبان الشيء بتوسط
اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها مدبرات ومعدات كالكواكب
السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور واللواحق
المادية والامور الجارية مجرى الاشياء الاتفاقية وغيرها من
الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات
الحيوانية وبعضها فاعلات ومقتضيات كالمبادي العالية
من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضة
ايضا يختص بها كمال دون حال وصورة دون صورة ربما او
انتظاما متفقا في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور التي
الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة تجب عندها
وجود ذلك الامر المدبر المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او
حصول مانع يمتنع وجوده وفي الامكان كان ان لم يكن واحد منها
سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها
وجود هذا الشخص الانساني او الحيواني وادراكه وعلمه وقدرته و
ارادته وتفكره او كله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك

كان ذلك الفعل اختياريا واجبا وقد علم بجميع تلك الامور المسماة علة تامة
ممكن بالنسبة الى كل واحد منها موجود لا ينافي كونه بالاختيار كيف
وانه ما وجب الا به فان اشتهيت ان تحصل تلك [illegible]
الحكمة تفصيلا واضحا فتبينها تبيانا شافيا فلنورد تلخيصها
في فصل مفرد كما يستمع اليه مستيقظا ويرغب فيما فلك شفاها ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٥

الفصل السابع في تفصيل ما اجمل وتلخيص ما اورد

اعلم ان الادراك والعلم والقدرة والارادة كلها من الكيفيات
النفسانية ومعانيها بديهية واما تفسيرها بحسب الاسم
والاستعمال في هذا الفن فالعلم حصول صورة الشيء في النفس
والادراك هو الشعور باحد المشاعر الظاهرة كالحواس
والباطنة كالعقل والوهم الذي هو مبدا العلم والقدرة هي
الهيئة النفسانية التي يتمكن بها من الفعل والترك على السواء
والارادة هي العزيمة الجازمة الباعثة على الفعل او الترك
فاذا ادركنا شيئا علمناه واذا علمناه فان وجدناه ملائما
او منافرا بالفعل دفعة بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا
شوق الى تحصيله او دفعه دفعة وذلك الشوق بعد ان
العزم الجازم المسمى ارادة واذا انضمت الى القدرة التي
هي هيئة القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء فتحصل
الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة فان
لم تجد الملائمة او المنافرة بالفعل استعمل العقل قوة الفكر او الوهم

قوة التخيل لطلب الترجيح بامارة عقلية او وهمية فيحصل حركة فكرية
في الطلب فربما كان ملائما لبعض الوجوه غير ملائم لبعضها
ككونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائم لبعض
الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الحس غير ملائم
للعقل او بالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الاجل
او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب
بعضها وتحدث بحسب كل ملائم داع وبحسب كل منافر
صارف فان ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على
الفعل فيحصل الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة وهو
الاختيار وان ترجحت الصوارف حدث عزم جازم
على الترك فيحصل الترك بالاختيار وهناك يتوجه الثناء
واللائمة والمدح والمذمة بحسب الاختيار وقوة الفكر او التخيل
وسوء الاختيار وترتب الثواب والعقاب ويظهر
الفرق بين المختار والمكره وربما لا يظهر وجه الرجحان فتبقى النفس
في التردد والتحير او يظهر على بعض الاوضاع والسعادة دون
البعض فيحدث التوقف والتدبير بالتغير من وجه الى
وجه ومن حال الى حال والتقدم والتأخر حتى يقف على
مقتضى الرأي الصحيح الصائب [illegible]
ولا شك ان وجود الادراك والعلم والقدرة والارادة
والفكر والتخيل وسائر القوى والآلات مع ترتيبها كلها
بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت

ترتيب تلك الاسباب ترتيبه متصلة ورآها موثرة بالاستقلال
قال بالقدر والتفويض اي لكونها واقعة بقدرتنا مقدرة بتقديرنا
مفوضة الينا ولهذا قال عم القدرية مجوس هذه الامة لانهم
شبهوا بعبدا من قادرين مستقلين كالمجوس القائلين بيزدان
واهرمن اللذين احدهما مبدأ الخير عندهم والثاني مبدأ
الشر لا استقلال وقد اصروا على ان الشرور هنا يقع لا
بارادة الله تعالى ومشيته ومن نظر الى السبب الاول وكون
تلك الاسباب والوسايط مستندة باسرها على الترتيب
المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى استنادا
واجبا وترتيبا معلوما علم وقوع القضاء والقدر وقطع النظر عن
الاسباب الترتيبية مطلقا قال بالجبر وخلق الافعال ولم يفرق
منا وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لانسداد احدى
عينيه اما القدري فالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك
الحقائق واما الجبري فاليسرى اي النظر الاضعف الذي به
يدرك الظواهر واما من نظر صحيح النظر واصاب بكلتا عينيه
بصر الحق بالعين اليمنى مصدر الافعال اليه خيرها وشرها وبصر
الخلق بالعين اليسرى فنسبت ما نسب من الافعال اليه سبحانه وتعالى لا
بالاستقلال محقق معنى قول الصادق عم لا جبر ولا تفويض بل امر بين
امرين فهذا صاحب بعد ذلك هو الفصل الكبير واثبات اضافة
الافعال الى الله تعالى بنظر التوحيد واسقاط الاضافات وكون الاسباب

والمسببات الى نفي خلق الافعال فينا او خلق قدرة وارادة
مؤثرتين عند الفعل فينا كما عليه المجبرة فهو الذي طوى بساط الكون
وتخلص عن مضيق البون وخرج من البين الى البين وبقي في
العين لكن بقي في المحو ولم يرجع الى الصحو مستغرقا في عين الجمع
محجوبا بالحق ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله ولا طغى
في نفسه بما كاد كماله بل غاب بنور جماله عن ظلال جلاله وسكن
وجهه وذاته عن ظلال صفاته واضمحلت الكثرة في شهوده و
امحى التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم فاذا
رجع الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع غير
محتجب برؤية الحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق ولا
مشتغل بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات
عن الصفات ولا محروم بشهود الجمال عن الكمال ولا بالجلال
عن الجمال فهو الولي الحق المحق الصديق صاحب التمكين والتمحيص
ينسب الافعال الى الله الا كادوا لا يسلبها بالكلية عن
العباد كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وذلك هو الفوز الاكبر

الفصل الثاني

في بيان فايدة التكليف بالطاعات والتخويف بالايات
وتاثير السعي والجهد وتوجيه الوعيد والوعد وسايل الاجتهاد
من الله تعالى قد ظهر في الفصل السابق بيان كيفية صدور الافعال
الاختيارية منا وارتفع الاشتباه عن حالها وترتب
المدح والذم والثواب والعقاب عليها وبقي الآن

علينا بيان فائدة التكليف والتاديب وتاثير السعي والجد
والتهديد والترغيب فنقول كما توقفت الاشياء
الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة
في جملة اسباب الفعل فاعلم ان هذه الامور كذلك
انها من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتمهيد
والوعد والوعيد والترغيب والايعاد والتهديد امور
جعلها الله تعالى مهيجات للاشواق ودواعي الى خيرات و
طاعات واكتساب فضائل وكمالات ومحصلات علم
اعمال حسنة وعادات محمودة واخلاق حميدة وملكات
فاضلة مرضية مقدرة لنا نافعة في معاشنا ومعادنا
تحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادة عقبانا وكذا
غير ذلك ابعاد من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما
يضر بنا في العاجل ويشقى بها في الاجل وكذلك السعي والجد
والتدبير والحذر اذ ادرت مرتبة لمطالبنا موصلة ايانا
الى مقاصدنا مرجحة لكمالاتنا الى الفعل وجعلت اسبابا
يصل الينا من ارزاقنا وما قدر لنا من معايشنا او دفع نار
اخرتنا او تصرف الله تعالى عنا من المكاره ويدفعه عنا من المضار
والمفاسد لم يحصل ذلك لنا الا بها وكذلك تلك الوسائط في الخير
مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال عليه السلام لمن سأله هل ينفع الدواء
والرقية من قدر الله تعالى فقال الدواء والرقية ايضا من قدر الله ولما
قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة قيل ففيم العمل قال

مع الخضر وتمرده وتوهمه فيه بقتل الغلام واضجاعه اوما
سد كرفوه لقد جئت شيئا نكرا وجوابه الم اقل لك انك
لن تستطيع معي صبرا ثم اسمع ما اشكل عليك من عملك وتمكنك
في ازالة الريب واعلم ان الاستعدادات متفقة والجواهر
متنوعة والارواح الانسانية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في
الصفاء والكدورة والضعف والقوة مترتبة في درجات
القرب والبعد من الله تعالى والمواد السفلية بازائها بحسب
الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة وامزجتها متباينة في
القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فعالمها لما تتعلق
بها من الارواح مناسبة وقد قدر بازاء كل روح ما يناسبه
من المواد لحصل من مجموعها استعداد مناسب لبعض
العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الاعمال
والصناعات دون بعض على ما قرر اهل العناية الاولى
والقضاء السابق كما قال عليه السلام الناس معادن كمعادن
الذهب والفضة وتتفاوت العقول والادراكات في
الاشواق والارادات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز
فتسرع بعضهم بطبعه الى ما ينزع عنه الاخر ويحسن احدهم
ما يستقبحه الثاني والعناية الالهية تقتضي نظام
الوجود على احسن ما يمكن فلو امكن احسن مما هو عليه لوجد
ولو تساوت الاستعدادات لفاتت الحكمة وخرب
النظام وارتفع الصلاح عن العالم ولتعذر الكلم على طبقة واحدة

على حالة واحدة فمرتبة واحدة لا تمشي امورهم ولا تنتظم مصالحهم و
بقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها
فكان حيفا عليها وجورا لا عدلا وقسطا ومن الاقتضاء الباقي
العام مع عدمها كما ان لو كان البصل زعفرانا والدفلى الحلوانا
ولم يوجد البصل والدفلى اصلا لفات الناس منافعها و
يضرره او مناحهم لتعذرها مع امكان وجودهما وكما لا يخفى في
صدرك ان البصل لو لم يكن زعفرانا والسم سمينا
والكلب اسدا والبعير جملا والجماد حيوانا والحيوان انسانا
والشدير عنبا والوهم عقلا ولا سعد حين بدا الملك ان الملاذا
لم يكن ملكا والقمر سلطانا والشقي سعيدا والجاهل الشرير
خيرا الخير اذ لو كان كذلك لاضطرب الكون في الصنع الكبير
والحكيم لما تأتي فمباشرة الجنس فاتبع التناسب على التدرج
النسبة ولم يخص السلطان سلطنة ولا القهرمان قهرمانا ولاختل
النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان جورا
وظلما فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الصور والارواح
وتعديل الامزجة بحسب الانواع وتوزيعها على الاصناف
والاشخاص بتوجيه الافرادي للاحساس على ما يناسبها
شيئا مورود الاشتغال في استفادة علمه واخطاه في اعتقاده
فانما ظلم على نفسه بظلم جوهره وقصور استعداده وكان
اهلا للشقاوة من سعادة ينادي على لسان المالك مثلا فذلك
اوكتا فوك نفخ وانما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم كونه

اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل الحسن ع امر فرغ منه ام امر
مستأنف قال في امر فرغ منه وفي امر مستأنف ومن
هذا علم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات
والحسنات والسيئات مسطور مكتوب علينا واجب
صدوره عنا مع كونها باختيارنا كما قال تع وكل شيء فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال ونكتب ما قدموا و
آثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وكذا هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فهي مسطورات
لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى كما انت موجبات
وكذلك ما يحصل لنا من الرغائب والمكاره كما قال النبي
صلعم واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك
بشيء لم ينفعوك الا بشيء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على
ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك رفعت
الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عم اعلموا علما
يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت
مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل
بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته وقلة مكيدته وبين ما سمي
له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب اكثر من ان
تحصى واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب لنا وعلينا في العقد
وابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة لما يظهر من
الشواهد ويحصل الفعل في الوقائع والحوادث و
التكاليف الشاقة كيف يترتب عليه الثواب و

العقاب فانها ثمرات ولوازم وتبعات لشواهد الامور
موجودة فينا فاذا لم يصدر عنا ولم يخرج الى الفعل لم يوجد بعد و
ان كانت معلومة لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل
ثمراتها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واخبارها اى
نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليه الجزاء
واما قبل ذلك اى الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر
صائرين اليها بعد حين الفصل التاسع في
بيان الاستعدادات وتنوعها ولعلك تضطرب
فتقول او تحير فتقول اذا كانت الفضائل والرذائل والمحاسن
والقبائح والطاعات والمعاصي وبالجملة الخيرات والشرور كلها
مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها منا محفوظة مربوطة باوقاتها
التي تصدر فيها عنا فما بال الاسعاد بها والاسعاد والاثام كل
فيها وبينها وكيف يحترز عما كتب الاحتراز عنها فمحو عودها
وما سعيها وماذا يحصل السعيد عن الشقي وقدرت وما فيها
قدر لها واين عدل الله فينا وما نعم وما كان مستحقا للعبد
وما ظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيمكن تمثيل بما قال ان عجز
امتن على بصرها شتى منظره فاما الفعال العصر كالحكم
فاصبر ربنا اب كتك القرار وجاءت السكينة والوقار
قلت واظهر زال هذا المقام وارتاب واستشهد من
هذا الكلام ثم رجع وتاب جعل الله عين بصيرتك كحلة
بنور الهدى وكشف عنها غشاوة العمى ولا تعجب نحو الرحم

احسن مما هو كما لا يمكن ان يلد التوالد بالاختلاف احسن صورة
واكمل سيرة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وكما لا
يعترض على اقبح الناس انه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن ونحوهم
مع اختلاف اشكالهم وهيئاتهم بحيث لا يشتبه اثنان منهم
فلذلك لا يعترض على شر الناس بانه لم لا يكون كمحمد عم في سيرته
وطريقته واعذرهم في ذلك فان اختلاف الغرائز والشمائل كاختلاف
الاشكال والطبايع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من اربعة اشياء
الخلق والخلق والرزق والاجل واما اذ كيف السبيل الى الاحتراز
عما كتب الاحتراز عنه فان شريف النفس كجوهر طيب
الاصل طبع الفوكه قلما اتم الشئ بما ليس في فطرته ولم يعد لمن الكواهن
والرذائل لعدم اكتسابه وادائه بادر العطبه صفة صفات نفسه ذكواه
واستيلاء اعنه من دواعي الوهم والهواء ومهيجات شهوته وغضبه
زجره زاجر من عقله وهداه ومنعه مانع من روح القدس وكما
قال تعالى [illegible] يوسف عليه السلم ولقد همت به وهم بها لولا ان
راى برهان ربه واذا كان ذلك في صفوة الاستعداد فلا يزجر
للانزجار زاجر من الشرع والسياسة والوعظ والادب
وغير ذلك سمع منه واذا اتم الشئ على فطرته من المحاسن وجبر
باعثا من عقله ودرايته وباعثا من توفيقه وهدايته ممدوم عليه
شوقه وشغفه لمناسبته اياه لا ينهى عنه بدفع دافع ولا
يمنعه مانع وان كان دون ذلك احتاج الى تحريض باعث

وشتوق من خارج وبخسيس النفس الخبيثة الجوهر الى ادنى الاصل
لا الى اقوى القدر بالعكس كما قال تعالى في الرحمن واضرابه سواء عليهم
أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقيل من الله لا تهدي من احببت و
كل الشائق الى النيط الطبعه وكم يستحسن وان كان الى ان
يعلم ان صنع احسن واجود لكمه الزكي والدم مع صبحه دون الغلام
الزكي مع علمه بحسنه وامثاله حديث السعادة والشقاوة فسيأتي
في باب ان شاء الله وحده

الفصل العاشر في السعادة والشقاوة

قد علمت مما تقرر تنوع الاستعدادات
وترتب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل منها سعادة
تخصها بحسب مرتبته وقدر سعة قوته هي نهاية كماله الذي يمكن
المقتضي بفطرته وتقابلها غاية نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله من
شقاوته المنسوبة اليه عند وباله والسعادات مترتبة بحسب
الاستعدادات فاعظم السعادات مطلقا لاجود الاستعدادا
واشرف الكمالات لاشرف الارواح الذي هو روح القطب
الحقيقي المطلق وهو محمد صلعم لا القطب الاضافي كما هو وزرائه
كسائر الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض الى قوله ورفع بعضهم فوق بعض درجات فله المرتبة العليا
في الاستعداد والسعادة الكبرى في المعاد وكما قصر الاستعداد
تنقص السعادة وعظم العوض عنها وبين الشقاوة العظمى والشقاوة
المخصوصة بازائها فاذا توسط الاستعداد من حيث الروحية و
السفلية المعبر بالنور والظلمة تقيدا باللاهوت والناسوت

اقوى استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان المعبر عنهما والتنزيل
بأعلى عليين واسفل السافلين وهناك تقوى اثر الدعوة والتكليف
والتأديب والتهذيب وما يتعلق بها من اثبات المعصية و
العصيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين
اشتد ميله اليه فان مال عن الوسط الى الجهة العلوية بكثرة تضعف
اسباب التوفيق في ترقي الدرجات ولا يضر فيه الا قوى اسباب
الخذلان [illegible] في الدركات وان مال الى الجهة السفلية بالعكس
ولكل منهم كدر والكل صاف عكس وقابل كل من نور ظلمة وبازائه كل
حسن قبح ولصد اس الاشياء كما في حصل لمحمد صلعم فرعون
لموسى وابليس لآدم وامثالهم كما سبيل الى [illegible] سعادة
الاولى وشقاوته الثانية لاجود الاستعداد الذي هو من الفيض
الاقدس الاول والعلم الاعلى الازلي على ما مر تحقيق الامكان
في باب حسن النظام والسعادة قسمان دنيوية واخروية وكل منهما
قسمان بدنية كالصحة والسلامة ونور القوة والشبه ما خارجية
كثرة اسباب المعاش وحصول ما يحتاج اليه اولا و
الاخروية ايضا قسمان علمية كالمعارف والحقائق وعملية كالطاعات
والخيرات وكان الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من
الدنيوية والاخلاق الجميلة والفضائل من عوارض القسم الاول
من الاخروية وتتعدد اقسام الشقاوة بازائها قال امير
المؤمنين عم صنف العالم وصنفه قبيل صنف الجاهل قال
قد يعلم فالسعادة والشقاوة بحسب العلم والجهل ذاتيان
ازلا وابدا مخلدتان دائما سرمدا وبحسب الاعمال الحسنة و

السيئة تترتب عليها المكافاة والمجازاة وبتقدير حسب المثوبات
والعقوبات كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وجزاء بما كانوا يكسبون
ولا يكون هذه الشقاوة مخلدة الا ان شاء الله ويرى بعضها
مع بعض وسود الالان اكثر السيئات واكثرها يتبع الجهل واغلب
الحسنات واغلبها يتبع العلم اللهم اجعلنا من السعداء المفوزين
ولا تجعلنا من الاشقياء المردودين والعقل الذي هو مدار التكليف
الكل واحد مع تباعد درجاتهم في الذكاوة والبلادة هو القدر
المشترك في العقلاء اي ما يسمى به الانسان عاقلا ولهذا كلفوا
بتكليف واحد ولم يكلف كل واحد منا بدراية الغوامض واستنباط
العلوم شرعا كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان
الترقي بالعلوم امر وراء التكليف والحساب للاعمال فلكل درجات
مما عملوا ومن حجب عن بلوغ الكمال الذي يقتضيه بحسب استعداده بتقصير
او ارتكاب عمل سيئة فقد عذب تعذيبا ناشيا بحسب ما جنى
عنه لما ساوى وكذا من نوقش في الحساب بحسب الاعمال واما
الواصل الى ما امكن له وقدر من السعادة فهو الناجي وان كانت سعادته
ادون بالاستعداد من السعادة الاخرى اذ لا ادراك له لما فوقه فلا ذوق
واذ لا ذوق فلا شوق واذ لا شوق فلا تعذيب لفواته فكل ذلك
تقدير حسب [illegible] واكمن ما عقب [illegible] كونه باختيار وفيما
ذكرناه كفاية لمن تيسر له [illegible] الاكثر من ذلك فليرجع عليه والله العالم
المتفرد بتيسير كل عسير وهو المستعان وعليه التكلان وهو حسبنا
ونعم الوكيل تمت الرسالة الموسومة بتحقيق المعاد والعدل
على يد اقل الخليقة [illegible] الاول الهمامي
١٠٢٦

١٢٧

مقالة في تحقيق المثل الافلاطونية

بسم الله الرحمن الرحيم

و

ان لكل نوع من الانواع الموجودة في الخارج افراد جزئية تشترك في ماهية
ذلك النوع وتمتاز بعضها عن بعض بالاشياء العارضة الخارجة عن
ماهية ذلك النوع كالانسان مثلا فان له افراد جزئية كزيد وبكر و
خالد وتشترك تلك الافراد في ماهية الانسان وهي الحيوان الناطق
وتمتاز بالاشياء العارضة المخصوصة لكل واحد منها من الالوان والاوضاع
والعلم والجهل وغيرها فماهية الانسان موجودة في ضمن كل واحد من زيد
وبكر وخالد لكنها في ضمن زيد معروضة للعوارض المخصوصة بزيد وفي
ضمن بكر للعوارض المخصوصة ببكر وفي ضمن خالد للعوارض المخصوصة
بخالد لكن العقل يتصور ماهية الانسان مجردة عن جميع تلك العوارض
الخارجة اي يتصور الانسان من حيث هو هو غير معروض لعوارض
زيد ولا عوارض عمرو من الافراد الموجودة في الخارج فنظر الحكماء
في كيفية وجود تلك الماهية المعراة عن جميع العوارض الخارجة فذهب
المعلم الاول وهو ارسطاطاليس الى ان تلك الماهية موجودة في
الذهن لا في الخارج وهي المشتركة بين جميع تلك الجزئيات على معنى
انها مطابقة لكل الحصص الموجودة [illegible] عن العوارض
الخارجية في الخارج بل لكل نوع من الانواع الموجودة في الخارج افراد
مخلوطة بعوارض مخصوصة لكل واحد منها وله فرد واحد كلي معقول
قائم بذاته غير محسوس مجرد عن جميع العوارض الخارجية وهو المشترك
بين افراده الجزئية مثلا للانسان افراد جزئية كزيد وعمرو ويكون
للانسان مع عوارض المخصوصة له فرد واحد قائم بذاته يكون هو
الانسان من حيث هو هو اي الحيوان الناطق المجرد عن جميع

العوارض الخارجية بحيث لا يكون الا الحيوان الناطق فلا يكون
طويلا ولا قصيرا ولا واحدا ولا كثيرا ولا غيرها من الصفات الخارجة
عن مفهوم الانسان ويسمى مثلا لتلك الماهية ويكون هو مشتركا
بين جميع جزئياته واشتهر عند القوم تلك الافراد الكلية للانواع
بالمثل الافلاطونية وقد ابطل ارسطو تلك المثل وحقق انها لا
يمكن ان تكون موجودة في الخارج فان كل ماهية توجد في الخارج تكون
معها عوارض واقلها الوجود الخارجي وقد صنف المعلم الثاني
ابو نصر الفارابي رسالة سماها الجمع بين الرأيين اي رأيي افلاطون
وارسطاطاليس وبين فيها ان لا اختلاف بين الفاضلين المذكورين
في الحقيقة في تلك المسئلة واول قول افلاطون بحيث كان مطابقا
لقول ارسطاطاليس فهذا التحقيق

معنى المثل الافلاطونية ٥

٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الفائض الوهاب من فاض الماء اذا علا الى ان فاض عنه منقول عن معناه اللغوي وهو الكثرة المخصوصة بالماء الى معنى الوهاب اما بلا واسطة بان يشبه الهبة بتلك الكثرة فيستعار اللفظ الموضوع لها للهبة ثم يشتق منه الفائض بمعنى الوهاب على ما هو طريق الاستعارة التبعية واما بواسطة بان نقل اولا الى معنى الموهوب من الكثرة المخصوصة بها او غيرها بطريق الاستعارة بجامع النفع او غيره والنقل منه الى الهبة مجاز مرسل اذ لا يحتاج الى التشبيه ويحتمل على تقدير النقل بواسطة ان ينقل اولا الى ما هو من صفات الماء كالسيلان بطريق الالتزام ثم نقل منه الى الهبة بطريق الاستعارة الى غير ذلك من التوجيهات و اشار الى ذلك اعني النقل بواسطة بقوله او هو وصف له بنعت مواهبه وهو عطف على قوله فكان الوهاب ما زاد على مواهبه و معناه او هو وصف له بما كان نعت مواهبه اولا وهو حاصل قوله او هو وصف له بنعت مواهبه عطفا على قوله والفائض او ما

فيصير المعنى الفائض اما بغير واسطة في النقل بواسطة او بدونها والنعت بحال الموصوف او الاول هو وصفه بالمواهب فالنعت بحال المتعلق وهو الظاهر نظرا الى الاصل الى ما تشبه وقد تحقق هذه التكلفات لمن تتبع بال المحشي قدس سره كتب بخط حاشيته الكل بعد تمام الوجهين وعلى ذلك التقدير موقعها الوجه الاول لانه تفصيل له وبيانه لا بلا واسطة اي المغيرة اذ لا استعارة في الاصل بمعنى النقل هو تفصيل للتفسير والاخير واه كما لا يخفى **قوله** والفيض في الاصطلاح على ما ذكر فعل فاعل آه ومنه اخذ قولهم المبدا الفياض اما على قياس ما عرفت من النقل بواسطة او بغيرها اما الاول فبان يراد به اتصال ذلك الفعل وهو امر لا نفسه ويشتق منه اما نفس ذلك الفعل بعلاقة التعلق ثم اما بجعله بمعنى المصدر بتلك العلاقة ايضا او بجامع الكثرة والدوام فيشتق منه الفياض بمعنى الفاعل بمعنى المصدر الدائم اه واما الثاني فبان يشتق منه لما الفعل بمعنى المصدر المتعلق به بعلاقة التعلق واما بمعنى هو التحقيق وذلك بان يراد به نفس الفعل اي الاثر فانه في حد ذاته منه يكون بمعنى النسبة كالتمار والخبار به الوجه على منوال ما حمار المحصول كلامه عليه مع محرمات في تحقيق الوجهين لا يخفى على الناظر فسلا عنها من التكلفات ثم انه يحتمل عندي ان يكون قوله

اي الفياض منقول الى معنى الوهاب اما بغير واسطة او بواسطة

ومنه المبدا اذ الغرض ان الوضع بمعنى الاصطلاحي لا انه منقول
منه كما هو دأب معتبري النحو حيث يذكرون بعد بيان المصدر
المشتق بل هو الظاهر من العبارة وفي تقريبه على ما مر في التعليق ط
اما الفعل بغير واسطة فلانه نقل اولا ثم كثيره الى آخره ان اتصال
الفعل الدائم بعلاقة التشبيه لجامع النفع او غيره واما الفعل
بواسطة فلانه نقل اولا الى الفعل بعلاقة النفع او التعدي لما
الغرض عنه ايا اتصاله ودوامه لعلاقة التعلق لا ثقال على هذا
التقدير في الوجه الثاني ايضا يحتمل النقل اما بواسطة او بغيرها فلا وجه
لتخصيص الاول بكونه على قياس ما عرفت لانا نقول التشبيه تمام
الحكم في النقل والاشتقاق وهو مخصوص بالوجه الاول اذ في الثاني
الاشتقاق جعلي بمعنى النسبة لا على قياس ما مر ثم لا يذهب عليك ان جعل
المعنى في الاصطلاح بمعنى الاتصال والدوام على ما مر في حاشية الكتابة
الايلاء ما في اصل الكشف عن ابه الفعل فلا يعلم منه ... الا بغرب من
التكلف وليت شعري ما يقال ان اريد بالفعل ما ذكره في تعريف
المعنى الاصطلاحي المصدري كما هو المتعارف في الاشتقاق فليس
على قياس ما عرفت وان اريد به الاثر كما هو المعنى الموضوع له فهو بمعنى
النسبة وقد سمعت بعض تلامذة المحشي قدس سره يتكلم في هذه الحاشية
هذا ما سنح به جواد القلم عن تفريغ البال والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال و

وجعله المعتاد قوله منها لو في تفصيله تاكيد للاول وليس معنى هنا
ست احتمالات الاول عطف المجموع على الثانية الثاني
عطف المجموع على الاول الثالث عطف المجموع على المجموع الرابع
عطف الثالثة على الثانية الخامس عطف الثالثة على الاول
السادس عطف الثالثة على المجموع اما الاول فقد اندفع بما ذكره
صريحا فان احدهما موقوف عليه والآخر موقوف هو عليه و
اما الثاني فقد اندفع بما لوح اليه من التفصيل فانها معا تفصيل
نفع واما الثالث فوجه اندفاعه ان الاخيرين بالنظر الى الثاني
موكدان وبالنظر الى الاول منفصلان فلا خير من معنى الاولين
حاله مركبة من التفصيل والتاكيد واما الرابع فقد اندفع بما ذكره
من ان الموقوف عليه موكد للموقوف واما الخامس فليس فيه الا ان الثالث
اخص من الاول معه نوع تفصيل لها وفيه ان العطف الخاص على العام
شائع ... وفيه بانه حيث اريد استقلال الى ... في التعقيد به
التاكيد والتفصيل وهنا اريد ذلك واما السادس فوجه اندفاعه
ان الثالثة بالنسبة الى الثانية موقوف على ... الى الاول
اخص ففيه نوع تفصيل لها فلو عطف على المجموع الاولين حاله مركبة من التفصيل
والتاكيد وكانه للاشارة الى ما فيه بعض الوجوه من المناقشة
ودفعها قال فتامل فتامل قوله كما كان التحميل آه قد يقال

الجزء الاول من الشرط لا دخل له في ترتب الثناء على عموم الحمد
باعتبار ما تقابله اذ الجملة المحمود به بعمومه لا يدل على عموم المحمود عليه
ويمكن ان يجاب بانه يحتمل السببية الصورية بان يكون الجمل المحمود
عليه فاعتبر عمومه لتتم العموم باعتبار المحمود عليه على سبيل الجملة
اللفظ فيصير ظاهر انه ما يشعر به قوله ظاهرا وبان الجميل وان كان
محمودا به لكن تخصيصه ربما توهم تخصيص المحمود عليه ايضا فللتعميم
مدخل في ظهور عموم المحمود عليه واما ما يقال من ان الوصف بالجميل
لا يكون الا بازاء الانعام فلو تحقق الجميل به لزم خصوص المحمود
عليه ايضا فاسد اذ المحمود عليه انما هو الباعث عليه لا
المقارن له ... البين جواز ان يصف عمرا بالانعام
ويكون الباعث عليه علمه او شجاعته دون الانعام وكذا ما يقال
من ان كلام الجزئين مستقل في المطلوب اما الاول فقد تقدم
معلله وهو ان كل محمود به يكون محمودا عليه وفي الاول تعميمه
يدل على تعميمه واما الثاني فظ اذ لا يخفى بطلان المقدمة فضلا
عن العلم بها كيف ويستقر ان المحمود عليه مخصص بالاختيار مع عموم
المحمود به **قوله** واما اشتراط كون ذلك الوصف على جهة
التعظيم ظاهرا او باطنا قوله في الحاشية لكنه اشار ههنا الى
توجيه اخر هو افادة اشتراط التعظيمين وتوجه عليه انه يلتبس

لا انعام

[illegible]

بهذا التوجيه

بهذا التوجيه ولا تجري على غيره لكن الظاهر من سياق كلامه انه تحقيق
الموصوف مجهول عاري عن احدهما فان المطلق يتحقق بكل
واحد منهما الا ان تشترط اشتراطهما مجرد والتكرار المفيد
للكمال او يحمل اللام للاستغراق فيشمل فرديه لانهما الكاملان والباقيان
والتهاتت في الذهن ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف **قوله**
لانه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد او ان ادعى بالاعتقاد فيهما
لازم اعتراضه بالتعظيم لا معناه الحصر قال انه يكون ان
لا يطابقه الاعتقاد وفيه فلا رد وانهم يذكرون في مدح
السلاطين اوصافا على سبيل المبالغة وفي بعضهم ما فيهم مدح
المسبح به باتفاق العلماء كيف وهم يعتقدون انه واقع في
الشريعة ولا يحتاج الى الجواب بان المراد من تلك الاوصاف
المعاني المجازية او انهم يعتقدون اتصافهم بها قال الاول
خلاف الواقع والثاني خلاف البديهة **قوله** لا يقال فيقتصر
اعتبارا اي فيتضح بما سيذكره من انه يمكن صرح وتوجيه
السؤال على ما مر في ... العطف من اشتراط التعظيمين مط
لان الظاهر من التعظيم الظاهر العقل المنبئ عن التعظيم
الباطن وما ذكره في بيانه من انه يوجد في افعال الجوارح
كما يكون ضد الواقع وهم وروده اذ لا يدل على ان التعظيم

العقلاء

الظاهر هو عدم ما يلهي عن الحوائج بل دل على امر اشق
التسطح الظاهر في صورة المنتهى له فاندفع ما يتوهم من عدم
توجه السؤال بناء على ان المعتبر هو عدم ما يلهي عن الحوائج
كما صرح به لا نفسها هذا ثم انه لم يتعرض للجواب لذلك لانه
لا يتأتى في محل الحنان فاجاب بما يشملهما على ان فيه استطرادا
من حيث السؤال عن ذلك المنع فلا يرد ايضا ما اورد من انه
لم يشترط ان يكون كل منهما شرطا فالظاهر انه كاف فيه لانه على حصول الاستظهار
والتنزل لكفاية قال وحاصله ان المعتبر هو محل الحنان والاركان
لكنهما شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط قوله وليس
شيء منهما جزءا منه ولا خارجا له عدم كونه خارجا لظاهر كلامه
فيه واما عدم كونه جزءا منه فهو لعدم الاشعار بعطفه على الشرطية
فهم بافقه والاقرب ان يقال لان المحمد في الواقع هو محل الكل ان
المقارن لذلك الشرط لا المجموع كما يعلم من موارد الحكم تأمل [illegible]
قوله ثم المحمد له انه يندفع الشبهة احتمالا لان احدهما ان يكون
بناء على فهو الاقرض على الفرق بين المحمود به وعليه وان الحمد
المذكور محمود به ولذا اورد في السؤال في احد شقي الترديد
التعقيب بمدحه اللؤلؤة على صفائها بلفظ على وفي الشق الآخر
التعقيب بوصفه تعالى بصفاته الذاتية بالباء وثانيهما ان يكون

عالمه

بذلك ويكون نشأه باعتبار المحمود به وفي لا يكون التعقيب
بمثال اللؤلؤة باعتبار المحمود عليه كما هو ظاهر العطف بل
باعتبار المحمود به اذ ليس لها فعل اختياري محمود عليها انما
يكون بالغير الاختياري وفي فذكر على صفائها لانه المثال
الدائر على السنة الناس لا لتوقف المطلوب عليه والجواب ناظر
الى الاحتمال الاول وتقريره انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم
الترادف لاعتبار قيد زائد في الحمد هو كون المحمود به فعلا
اختياريا بخلاف المدح فيكون اعم وفيه ان فيه اعترافا
بنفي التوقف لعدم اشتماله على هذا القيد الذي هو الا على
رأي الحكماء القائلين بجواز التوقف بالاعم [illegible]
اذ يقع عليه الشبهة لا يقال يعلم من قوله على جهة التعظيم والتبجيل
عرفا انهما لا يستعملان الا في الفاعل المختار بل في ذوي العقول
كان يشترح كاللؤلؤة مثلا لانا نقول بعد تسليم عدم صحتها
لا يلزم منه ان يكون على الفعل الاختياري لجواز تعلقه بالمختار
لكن يكون بازاء وصف ذاتي [illegible]
الى الاحتمال الثاني وتوجيهه لزوم الترادف على التقدير
الاول ومنع صحة المدح بما ليس اختياريا وكذا دل الدليل
الذي اورده الخصم في بطلان الثاني على اثبات المقدم

المنزعة تعرض له فيه بان مثال الاول مصنوع ثم استشعر
الاستدلال عليه بالمدح لصباحة الخد وورشاقة القد فعوض
لجوابه ايضا بهذا او فيه بعد التكلف اى كون المدح احض
من الحمد غير مشهور في كتبهم وفيه بحث البتة في تشخيص قوله المدح لما
ليس اختيار بالسببية فيكون جوابا باختيار الشق الاول في
تسليم الملازمة ومنع بطلان التالي بناء على ان الحمد مع على المحمود مختص
بالاختيار كما هو وعليه في الاظهر ان يحمل تحقيقا لمعنى لا الجواب
بسؤال والله اعلم بحقيقة الحال وانه عليه ان يقال حيث
لا يقال عدم قولهم حمدته لا يدل على نفي الترادف اذ لا
يقال ان انت عالم بل يقال انك عالم مع ان المنفصل والمتصل
ههنا مترادفان كما صرح به الاستاد وقد ذكره لانا نقول
مراده بعدم القول انه نفي عنه الحمد اى يقال لا احمده بل احمدتها
ودكر اللازم واراده الملزوم عد مستنكرا او اراد بعدم القول
او ارادة بعدم القول عدم ما يستند الا الاتفاق على المعنى لا ما يكون
السطر في سر ان الكلام في نفي الترادف فتامل قوله فلما
الشيء عنه آه هذا البعد يحقق وجوب كون المحمود عليه اختياريا
انما بطريق المسامحة في الخفض في التمييز واما لان الشيء عنه
قد يكتب كما بين واما لانه على الافعال الاختيارية

قوله واما الوصف لصباحة الخد الى اخره اى المدح
بها او الوصف في مقام المدح قوله تصريح بما علم ضمنا
اى لا صريحا فلا يرد انه ليس تصريحا قوله ثم يقال ورمني الاعلى
الآن في الاضافة عهدية اى بحد المعنى اى ذكر ما يدل على
الصفة به لا مطلق فيه فلا يرد ما يقال ان محل الذي حوز
من معناه والمتبادر تمام المعنى قوله في انه يشبه انه يكون احتفاظا
موروده آه قد يمنع ذلك لانه حكاية قولهم لو كان الحمد
منحصرا بالمناسبة والجواب ان اطراد اقترانه بالقول في
مرتفع ذكره كما يدل عليه قوله في مشدد ثبوته لا يقال انه
حد مخصوص فلا يلزم من الاطراد فيه حصوله مطلقا لان
الوصف انه لم يقترن الحمد اصلا في شيء من موارده وبعد القول
ولا خفاء في مناسبة التخصيص قوله واعلم ان القول
المخصوص انما الوصف بقرينة ما سبق وهذا اولى مما يقال اى
قوله كوقوله حمد الخصوصية اى الوصف منه الا تعلق بالمحمود
اى لكونه قولا كذا بل الوصف منه اظهار الصفات الكمالية
وكان ما ثبت ركنه في صفة الاظهار يكون الحمد القدا الاختيار
مجازا اى باعتبار رتبة غاية الحمد عليه والوصف منه وقع
يورد على اختصاصه باللسان في انه يستلزم ان لا يكون الله

تعالى فائدة التنزيه عن النقصان وحاصل الدفع ان الحمد في حق
من تنزه عن اظهار الصفات الكمالية التي هي الغاية المقصودة
من الحمد ولاجله قال بعض المحققين من الصوفية انه حقيقة فان
مرادهم ان يجعلوا المقصود من الشيء حقيقته في الصورة
كما يقولون حقيقة الميزان وروحه ما يعرف به مراتب
الاشياء حتى ان الاصطرلاب ميزان والشرع ميزان و
العقل ميزان الى غير ذلك فما قيل من انه يمنع الحمد على السنة
العباد فيكون اسناده الى السبب الموجد بعيد عن الفهم كما
اشار اليه في الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وحاصله ان
التجوز بالنسبة الى الحق سبحانه اقرب والطف فهو بالنسبة الى ذلك
تكلف مستغنى عنه على انه لا باس ببعض موارد استعماله لا ينبغي
مثل قوله صلى الله عليه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك كما لا يخفى على ذي طبع سليم هذا اذا كان اسناده الى الشيء لكن
لا يخفى ان القول بان الحمد حقيقة لغة مجاز لانه غير معهود خصوصا
على قاعدة الاشاعرة من اثبات صفات الكمالية الكلام لم
يبق كما حققته اذ الظاهر ان القول مساوق للكلام ويمكن
ان يجعل الحمد في الاول اضافيا بالنسبة الى الحيوان والاركان
والمراد به ان الحمد لا يكون الا بهذا النوع من الفعل الذي مصدره

الماز

الله تعالى لما اذا الوصف بهذا خصوص الحمد باعتبار المورد
بالنسبة الى الشكر وهو حاصل من ذلك ولا يتعلق غرض بخصوصية
هذه الى رتبة المخصوصة وحكم حمل كلام الحاشية ايضا على ذلك
وفي بعض كلام الصوفية انما يكون التحقيق الحال والتنبيه على ذلك
وفي بعض كلام الصوفية لا يكون التحقيق معنى اخر للحمد وان كان
مجازيا دقيقا كما عسى ان يشتبه على الناظر انه معنى حقيقي له لغة او عرفا
هذا العزيز على ما يلائم مذاق الناظر في هذا الكون وفي هناك
دقيقة اخرى قد فصلتها في بعض الرسائل ونشير اليها هنا اجمالا
وهي ان اللفظ قد يكون موضوعا في اصل اللغة لامر عام ثم
اشتهر في بعض افراده بخصوصه بحيث [illegible] في ذلك
الفرد وسبب ذلك الاشتهار اما كثرة تداول ذلك الفرد
كما في لفظ الدابة فانه موضوع في الاصل لما يدب على الارض
ثم اشتهر [illegible] لا يطلقونها الا على فرد او ظنوا انه
موضوع لخصوصه كما في الميزان فانه في الاصل موضوع لا لم
لالة الوزن ثم هم لا يطلق على ماله الا الة على ما له كفتان وعمود
وكفتان فربما يجزم بانه موضوع لهذا ان من لم [illegible]
المياه وغيرها من موازين الحكمة ربما نظر انها ليست ميزانا كما
ان من [illegible] من الخبز الا ما هو من الحنطة مثلا [illegible]

عند سماع لفظ الخبز الا ان خبز الحنطة حتى انه ربما لم يصدق
بان غيرها من افراد الخبز حقيقة وقس على ذلك نحو ما في كثير
من الالفاظ ثم ان الامر في المشتقات على الاتفاق ولا يخفى على
من له ادنى فطانة لظهورها بالرجوع الى قواعد الاشتقاق
واما في غيره فمن ناشئة على الحاجة وذلك يعرف بتتبع كتب
من جانب الكتاب والسنة فان اكثرها وارد على اصل اللغة
اذ لا يخفى ذلك فقس على ذلك حال الحمد فان حقيقته عندهم اظهار
الصفات الكمالية ولما كان الاظهار القولي اشهر
افراده واظهرها عند العامة فشاع استعمال لفظ الحمد فيه
حتى صار كانه حقيقة فيه مجاز في غيره مع انه بحسب اصل اللغة
اعم بل حيث كان الاظهار الفعلي يكون اتم واقوى فهو
بهذا الاسم احق واولى كما هو شان المقول بالتشكيك
لا يخفى على من له طبع سليم ان هذا التوجيه احرى واوفق
بسوق كلامه ولو انصف اللبيب والحاذق **قوله** وهذا اقوى
قيل عليه لا يخفى ان بعينه خصوصية القول والفعل اولا
وعلى الاول فدلالة الاقوال الف قطعية بناء على صدق
القائل وانما تكون قطعية لو علم انها ناشئة من تلك الصفات
والجواب ان دلالتها موقوفة على العلم بكونها اثرا لها

مثلا وعلى انها قد دلالة الافعال
الفة غير قطعية م

وبعد ذلك يكون قطعية وانما يكون كذلك لو علم العلم بذلك لم يدل عليها
اصلا بل على امر اعم منها وهو الصفة ولا دلالة قطعية فصح ان دلالة
الاثار قطعية مطلقة **قوله** لانه يكفي حين يلاحظ الآية لا يخفى
ان هذا الحمد في الاظهار الفعلي [illegible] الحمد الكلامي الصفة
خصوصيته ان الحمد المخصص به الذي لا يقدر غيره عليه من هذا القبيل
وان قدر عليه على الحمد من هذا القبيل الصفة فافهم **قوله** واما الشكر
فهو على عكس ذلك اي الواقع لانه الظاهر من كلامه [illegible] بقرينة
قيد الوصول ولو بقرينة تغير الاسلوب وقوله [illegible]
على قوله والمشترك بينهما الفعل يعني كما اشترك فيه الموارد [illegible]
المذكور في الفعل وقد علم من كلامه ان الاخص [illegible]
قيل ولم يتعرض لشيء لانه مصرح به في كلامه [illegible]
وجه الاستنباط الغير المصرح به **قوله** بيان عموم مورده
ظاهر وانه ولعل على شموله افعال الجوارح لان العمل [illegible]
على فعل الجوارح واما عمومه بالنسبة فلا الا انه لما كان شموله هذا
المورد اخفى اكتفى به في المناسبة **قوله** اعتمادا على ما ذكره
في هذا بناء على العينية ومع ذلك فيه ما فيه **قوله** اي الحمد وجود
الحمد بدون الشكر فيه نوع خفاء فيك كيف يتصور وقد ظهر من تعريف
الحمد انه اعم من ان يكون بازاء النعمة او غيرها كما قرره فلعله

اراد الخفاء في تحقق الشكر هناك فانه لم يظهر من التعريف
فان قيل ان لم يظهر من التعريف فقد ظهر من قوله والشكر على النعم
خاصة اجيب بان المراد بالخفاء خفاؤه في نفسه لا خفاء
دلالة الكلام عليه ووجه ذلك بانه ربما يسبق الوهم اما ان [illegible]
بالحمد مطلقا شكرا وتوهم انه نفي بعد ذلك كون الشكر هو
القول المطلق الدال على التعظيم قوله وهو والثناء الخ قد
يقال ما ذكره انما يتم لو [illegible] ان قلنا يرد النقض بالكسر الا انه
يتعين ان تخصيص الالاء بالظاهرة والنعماء بالباطنة في
يكون من غير نكتة فالحاصل كلامه انما يتم واما اذا شئت معا انه
اراد بالالاء النعم الظاهرة بقرينة تخصيص الحمد به فيما ينبئ عنه تلك
الارادة وذلك التخصيص وكذا الكلام في النعماء فيتعين ان تخصيص
كل منهما بتلك الارادة غير مستند الى نكتة فلا يتم تلك النكتة
ولا يخفى انه لو عكس لكان مثل ذلك بان يقال النعماء هي النعم
الظاهرة بقرينة اقتران الحمد به فافهم **قوله** ان قدمه وعده من
الالاء الخ بان عدّ منهما [illegible] النعماء لئلا يفوت معنى التخصيص
قوله رعاية للمقابلة فيدفع به ما في [illegible] ان يقال من ان الالاء
[illegible] ان يفسر النعماء على اطلاقه لتبع جميع الموارد ووجه الدفع انه
يفوت رعاية المقابلة والتنبيه على شرف هذا المورد حتى

كانه

كانه لا مورد له سواه وتمكن تقريره بوجه آخر وهو انه لما خص
الحمد بالالاء والشكر بالنعماء فهم من ذلك ان يكون المراد [illegible]
من الالاء والنعماء ما له مزيد اختصاص بما عدّ منه والشكر ان
الحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة باطنة فلما علم [illegible]
اختصاص بالحمد فليس لها تعلق مع الشكر ايضا ولما جمع افراد
الشكر الحمد دون الشكر والنعم الباطنة باختصاص بالشكر ليس لها
تعلق مع الحمد لشأنه ولما اشرف افراد الشكر وعدم شأنه ولها
شيء من افراد الحمد ومطلق النعمة لا اختصاص لها بشيء من الحمد و
الشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى
واحد وان لا يكون احدهما مطلقا والاخرى خاصا لعدم
اختصاص المطلق بشيء منهما فسقط ما قيل من انه لو فسر
النعماء بالاعم لم يخل عن حسن لتبع الموارد الثلاثة وان لا يكون
الالاء نعما باطنة والنعماء نعما ظاهرة وهو ظاهر فتعين ان يكون
الاول ظاهرا والاخر باطنا وبهذا التقرير اندفع ما قال
من ان كثرة المورد الاول في مقابلة كون الاخر اشرف
منهما وقع لا رجحان له عليها **قوله** لم يتعرض الخ لما تعلق
بل على وكذا قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
لكونه منعما لانه لما كان الباعث عليه الانعام كان هناك تعظيم

باطل قطعا ضرورة ان الانفعال لا يكون باعثا على السخرية و
هذا انما يظهر اذا تعلق قوله لكونه معنى تابعا بفعل فيكون معناه
فعلا صادرا للانفعال لا بالتعظيم فان الانباء عن التعظيم المتعلق
بالانفعال لا باعث السخرية **قوله** وعلى المعتقد يدل اجمالا على
الاتصاف بالكمال اقول لك ان تقول لا دلالة لقولنا نضحك
بالكمال على الاتصاف لصدقه مع كذب الاتصاف بخلاف
قولنا انت متصف بالكمال فانه لا يصدق بدونه فان قيل
الحمد هو الوصف المطابق للاعتقاد لما مر من اشتراط التعظيم
الباطن فكانه قيل نعتقدك متصفا بالكمال ولا شك في دلالته
على الاتصاف قلنا التعظيم الباطن لا يستلزم الاعتقاد لما
مر من حديث مدح السلاطين ولئن سلم فدلالة قولك نعتقدك
على الاتصاف في ضمن القول بعينه ويكون دونها التعظيم
الباطن وان لم يستلزم اعتقاد مضمون الوصف المقارن له
لكنه يستلزم اعتقاد الاتصاف تحقيقا بالضرورة الوجدانية
بخلاف التعظيم الظاهري فانه قد يكون بدون اعتقاده لمصلحة
ونعتقدك يدل على الاتصاف عرفا فتعلم بان الشخص لا يكذب نفسه
فكانه قال انت متصف في الواقع فيصدق الحمد بمعونة الثقة
بالمتكلم كما في قولك انت متصف بالكمال فان الحمد طلب الا الصدق

بثبوت الجملة بمعونة تعقيبه بالمتعلق فان اللفظ انما يفيد تصور
مضمون الجملة والتصديق امر حادث بمعونة القرائن الخارجة
كما صرح به بعض الائمة ويمكن حمل المصنف بان هذه العبارة تطلق
عرفا لمن يصح ان يتصف لا تعال لا حاجة الى التمسك بالعرف
فان نضحك ونعتقدك يدلان وضعا على تحقق القول او العقد
الذين هما على الاتصاف فيدلان عليه بالواسطة لا
الدال على الدال دال بالواسطة لانا نقول نضحك و
نعتقدك يدلان على تحقق القول والعقد سواء كان مطابقا
اولا وهما على الاتصاف **قوله** ثم يمكن لاحد الاشتمالين
على التمام اما الشكر فظاهر لشمول النعم المختصة له و
اما الحمد فلشمول الجميل وهو الانعام فاندفع ما يتوهم ان
النعم انما يقتضي الشكر فالشمول فيه فقط **قوله** اي معناهما
الحقيقي انما اريد به لان ما مر ايضا كان تحقيقا اذا اريد
منهما المعنى اللغوي ولانه لو رجع الضمير الى معناهما لكان
ذلك تحقيقا للمعنى اللغوي لا ما سبق ويمكن ان يرجع الى
المعنى العرفي بطريق الاستخدام لكنه بعيد اذ لم يعلم هذا المعنى
بعد فلذلك لم يلتفت اليه **قوله** وجعل الضمير لكليهما
بينهما كما علية لو لوحظ الشكر اللغوي من انبائه عن التعظيم الخ

لكونه منعماً او لعلمه باعتبار مطابقة الاعتقاد فان
الانفاق لا يكون باعثاً على المحبة او حيث قلنا ان فعل
المورد فيه لا يكون شكراً حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب قوله
او للشعور بهذا العقد وفيه ان دلالته على الاعتقاد دلالة التزام
مطابقة الاعتقاد ويمكن ان يوجه بانه في حكمه اذا خالفه
افعال الجوارح لعدم دلالته على الاعتقاد ح لان القرائن
الخارجية تدل على عدمه فالحمل عليه او للتعظيم التعظيم الظاهر
وان لم يعلم الباطن فيندفع الخلل بقدر الامكان قوله
وبهذا الاعتبار يكون الثاني جزءاً منه وكون الاول فرداً من
جزئه لا يخفى ذلك ان صرف جميع الافعال متعدد كما صرح به
المحشي وان اجزاء صرف كل عضو كصرف اللسان جزء منه
والقول المخصوص فرد من جزئه فلا يرد ما يتوهم من ان جزء الشكر
وهو صرف اللسان القول الدال على التعظيم لا المعنى الكلي فان
الكلي جزء الكلي والجزئي جزء الجزئي ولا حاجة الى تقدير الافراد
على صدق المضاف مع تجويز المحشي بان صرف اللسان اعم من
القول المطلق الدال على التعظيم والجزء هو الاول ويندفع
كون المراد من الدلالة المعتبرة في القول الدال على التعظيم الدلالة
المطلقة اعم من ان يكون بوضعه او لا ولا يساوي صرف اللسان

فيما خلق

فيما خلق لاجله فتامل قوله توقف او يقال بعد تسليم تخصيص القول
بالوضع ان صرف اللسان الى القول المذكور جزء منه
او ما يقال يعني الشكر ضرورة ان من قال الحمد لله تعالى باللسان
لا يكون شاكراً او لو كان فرداً من جزئه لم ينتف ما يتفاوت
لتحققه في فرد آخر من صرف اللسان وفيه نظر لجواز ان يكون
في البعض الافراد دون البعض الا ان تتبع الافراد كما ستعقله
بعد ولذلك بحث النسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي
مع توجيه ما ذكره قدس سره ههنا فان قلت لا يخفى
ان المراد من التعريف صرف الجميع الى جنس ما خلق لاجله
او الى الجميع وعلى التقديرين ان لا يتحقق الشكر اصلاً و
على الاول لا يكون القول المذكور جزءاً منه بل فرداً من جزئه
قلت المراد الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم تحقق الشكر
فان المخلوق لاجله هو ما كلف به والاتيان بجميع المكلف
به غير مستبعد نعم هو قليل ولا باس به قوله معنى الاطلاع اي
صرف البصر الى ما خلق لاجله هو صرفه الى المطالعة ونحوه بها
الى الثاني صح لو لم يكن لاجله لم يكن صرفاً الى ما خلق لاجله قوله
الى ما خلق ما ينبئ عن مرضاته اي ما ينبئ عن رضاه فان الاوامر
يدل على ان رضاه تعالى في الاتيان بمتعلقاتها قوله وما

يبنى على الاجتناب عن ملاحظة غيرك متعلقاتها واوردهما
بقوله ثم استعمال الآلات فيهما على ان صرف السمع الى المبلغ
المذكور انما يكون صرفا له فيما خلق لاجله اذ اجل وسيلة الى
الامتثال قوله ووجه ثالث لا يخلو هذا الجزء من الوهم الاول
اذ قال فيه اذ قد اعتبر فيه منع المخصوص هو الله تعالى لانا نعول
العمدة ومحط التقابل هناك عموم النعم بالنسبة الى الواصفة
وغيرها في الحمد وخصوصها في الشكر والتعريف لا باعتبار المنعم
المخصوص لطيفه لو قد يقال الوجه الاول بالنظر الى ما اعتبر
في تعريفهما والثاني بالنظر الى الواقع فتامل لانا نعول
هو فعل واحد الى اجزاء الى محل فيكون المجموع من فعل اللسان
والجنان والاركان قسما من العام الحمد فلا يكون تعميمه الى
الثلاثة حاصرا بل كل اثنين منها قسم آخر فيرتقي عدد الاقسام
الى سبعة اجيب بان التعميم المذكور على سبيل منع الخلو بحسب
الاثر لا على الامور الثلاثة ولا منع الجمع وفيه نظر لان القسمين
منها اي الثنية لا يجمع في الصدق على مورد ما اذ لا يصدق
على فعل مورد ما انه فعل اللسان وفعل الجنان وفعل الاركان
وان صدق عليه انه مجموعها فتامل والوجه ان يقال المجموع
الافعال وان كان داخلا في التعريف لكنه يخرج عن الحكم

بقيد

بقيد الوحدة المعتبرة فيه كما قرره المحقق قدس سره ولا يتاتى ذلك
الاعتراف بكون المجموع في الافعال فعلا واحدا لان الوحدة
المعتبرة في التعريف غير الوحدة المعتبرة في المقسم لانها من
جنس الوحدة العارضة لكل قسم من انواعها كانت الاقسام
او غيرها فيخرج عنها مجموع الافعال باعتبار تلك الوحدة
فتامل ولو اجاب بمنع ان التنوين في حمد للوحدة بل للنوع
هذا السؤال ولكن هنا بحث آخر وهو ان النسبة المذكورة
بين الوصفين انما يتم اذا اعتبر في الشكر الوصفي كونه في
مقابلة النعمة ولا اشعار في التعريف فيلزم ان يكون بينهما
عموم من وجه لا مطلق اذ لو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه
فيما خلق لاجله لا في مقابلة النعمة بل لاجل كماله الذاتي
او لانه مستحق شريف كما هو مرتبة مخلص العباد لا يكون حمدا
عرفيا مع انه شكر عرفي نظرا الى ظاهر التعريف وقد يجاب
تارة بان هذا القيد مستنبط من تعليق الحكم بالوصف المناسب
الصالح للعلية ويلزم من ذلك ان المخلص لا يكون شاكرا
ولا واسطة بين الشكر والكفران واخرى بان المراد بكونه
في مقابلة النعمة ان يكون بازائها وجزاء لها وان لم يكن
ملحوظة واي صدا ان العانة عرفية لا حقيقية فتامل

كل واحد قد تعدد وبهذا ابعد التسليم ان التنوين في قوله فجعل
للوحدة وصرف الجمع من قبيل الثاني وقد يقال هذا انما
ما يستقيم ان لو كان كل واحد قد تعدد ومتعلقه عنه بل كان الملحوظ انه واحد
في ذاته متعدد بحسب المتعلق وههنا ابدل على انه متعدد
في ذاته واحد بحسب الاعتبار والجواب ان كونه مركبا لا
ينافي كونه واحدا فهذا الجمع بوحدته اي من القسم الاول
او من القسم الثاني وحاصله ان صرف الجمع كل واحد
اعتباري مركب من حروف متعددة كما قال الاخر
بل علم تعدده بحسب الاجزاء ايضا والاول انه يتعدد
بحسب المعنى فقط فلهذا لم ان يقال انه تنزل عن
المقام الاول كان قال الاخر انه متعدد في ذاته بل هو
كل واحد في ذاته والتعدد في متعلقه ثم اضرب عنه
الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب اجزائه وكله واحد ما
لاعتبار كما عرفه والاولى ان يقال ان الاول اشارة الى
كونه المفهوم عقلا واحدا والى التعدد في متعلقه و
الثاني تحقق صدقه على مجموع الحروف الذي ذكر انه ما
صدق هو عليه وذلك لا يتم الا بان يحمل ان ذلك
المجموع كل واحد فقوله وصرف الجمع من قبيل الثاني على

ما صدق هو عليه وذلك لا يتم الا بان يحمل ان ذلك
المجموع كل واحد فقوله وصرف الجمع من قبيل الثاني على
ما صدق هو عليه على طريق الحمل المتعارف فتامل
وكذا ابهم الشكر العرفي والحمد اللغوي يتضمن نقاضه ان
لا انصار له في محل مثلا كان ان لم يحمد فليس شاكر
ونسيان عن بعض الفضلاء في هذه الحواشي توجيه ذلك
تركناه لانه وقد يقال المراد بالبيان مصدر التعبير
سواء كان اشارة او عبارة او كناية وقد فسر بعض
المتاخرين النطق الآخر وهو تعريف الالف ان ذلك و
الوصف المعتبر في تعريف الحمد ايضا هو التعبير عما يدل على
الاتصاف باي طريق كان وفي قوله وهو بالالف في
خصوصية المعنى وقد يكون حمد الله تعالى بعينه حقيقة لا بد
بالكلام لانه بالكلام وان يكون باللسان وفيه ان حمد [illegible]
التكليف يتقضى بقاء آله التعبير مطلقا واعلم
ان الامام فخر الدين ذكر بما يتوهم من ان الاصطلاح
في التعدد كلام القوم ونقض ان الشكر بما ذكره
وقد قرر الامام الغزالي في الاحياء تحقيق ذلك
قبل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي

لا قليلا ه

الشكور فقد يقال بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة
باعتبار المبالغة اذ لا تتصور المبالغة في المعنى الثاني لما
سبق من ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكور
بهذا المعنى جميع الوجوه ولا تتصور ... استعمال الكل
على هذا المعنى فلا تتصور ... على الاول الفاً و
الجواب ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق
الاوقات وعدمه وتحقق المبالغة فيه باستغراق الاوقات
بان يتحقق صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في
جميعها لا يقال صرف الجميع في الجميع او في الاكثر مما لا
يتصور ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا وقت
من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والتضرع والدعاء
الاعم من البر الى غير ذلك لانا نقول جميع ما خلق لاجله هو جميع
ما كلف به كما مر فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات
بجميع ما يجب عليه في ذلك الوقت فهو شاكر واذا استمر
على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في معظمها فهو
شكور واما دفع اشكال المعنى اللغوي فيمكن ان يكون مبنياً
على ان المبالغة في الشكر اللغوي ليس قليلا اذ صدور
التسمية والحمد له والشهادتين وغيرها من الافعال والاقوال

المنبئة عن تعظيمه تعالى من العباد ليس قليلا فليتامل فيه لانه
اذا لم يعتبر عموم الاوقات فقد يتحقق الشكر العرفي بدون
الحمد اللغوي كما اذا صرف العبد في غير اوقات الصلوة
جميع الالات فيما كلف به في ذلك الوقت ولم يحمد الله
تعالى باللسان فانه ليس مكلفا به في ذلك الوقت بل صرف
اللسان الى الذكر او غيره مما يقع في البر او غيره من الواجبات
عليه في ذلك الوقت فصرف الجميع فيما كلف به في هذا الوقت
شكر عرفي مع انه لم يتحقق الحمد اللغوي في ذلك الوقت فيحصل
النسب المذكورة بينهما سابقا لا بما نقول العرف والمذكور
الا ان يكون الشكر عرفيا اذا كان مسبوقا بالمعنى المذكور فان
ما خلق لاجله هو تلك الواجبات بشرط الاسلام فبدونه
لا يتحقق صرف الجميع فيما خلق لاجله فقد يتحقق الحمد اللغوي والمذكور
فيما سبق هو ان الشكر العرفي لا يتحقق بدون الحمد اللغوي الا ان تقرر
بكل شكر عرفي وبهذا الطريق صحة لا بعينه وكان الحمد للاكثر
انه تلك المنافية فان قلت ونقض بقوله تعالى واما ثمود
ونقض الاول بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت اذ حمله
على المعنى الاول لا يناسب الغرض المسوق له الاية وحمله
على المجاز مشترك والاية في امتناع الحمل على الاول ...

وههنا بحث آخر وهو ان الهدى مطاوع الهداية
والهداية بأي معنى كان كان الهدى بمعنى مطاوعه فلا يختلف
عنه ضرورة فلا يجوز حمله على المعنى الاول ايضا لاشتراك المجوز
لا يقال لعل الاختلاف انما هو في معنى الهداية وان الهدى
هو مطاوع المعنى الثاني وفيما قبيل حمل الآخر على المعنى الاول
ويمتنع حملها على الثاني لانا نقول كون الهدى بمعنى الوصول الى
مع عدم كون الهداية بمعنى الايصال اصلا مستبعد جدا على انه
قال في تاج المصادر الهدى راه نمودن وراه يافتن و
يمكن الجواب بان الهدى ههنا مطاوع المعنى الاول ومعنى الآية
ارشادهم الطريق فاستحبوا العمى على رؤية الطريق وهذا
كناية عن عدم سلوكهم الطريق وايثارهم التعامي عن المحجة
البيضاء المستلزم لعدم الوصول [illegible] عدم الوصول فيصح
حمله على المعنى الثاني غير حالي ولا يجوز حمله على المعنى الثاني والا
لكان الهدى مطاوعا له بمعنى التحقيق او وصلناهم فلم يصلوا
لانه يستلزم ان يكون العود مستدركا اختيار ذلك
في مقام [illegible] الاتفاق لا يسمى مستدركا ولهذا رجع الخطابات
شايع خصوصا في الادعية كما يشهد من تتبع الآثار
والاولى ان يجاب بالتعليق لان الحمل على التكثير او ما هو الحكم

الأول ص

على التأكيد

على التأكيد ان يلا استضافة كما هو المشهور وانما صرفه
في شرح الخطبة الشيخ عن المشهور نعرفه لضافة الحقايق
المعارف الظاهر في نعم المراد بالعلوم الحقيقية المشتملة على
الضروريات والنظريات كان الواقع مطابقا لما في
الملازم ممنوع فان نسبة الواقع الى الاعتقاد يحتمل ان يكون
بالمطابقة بمعنى انه لابد يكون الواقع مطابقا بفتح الباء
لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار انما هو الشيء مع بطلان ان
المطابقة والمطابقية متضايفان وهما معا كالابوة و
البنوة وغيرهما من مقولة المضاف وكما ان المطابقة بالكسر
قائم بالواقع متعقب الى الاعتقاد وفي المطابقة بالفتح حتى انها عكسه
متعقب الى الواقع ولا يلزم تقدم احد طرفي النسبة في الملاحظة
على الآخر وان نظرا الى ان المعروض منظور اليه اولا وبالذات
بناء على ان المقصود بالذات معرفة حاله وملاحظة الغير
اليه بالتبع يلزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة
بالفتح هو الاعتقاد والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح
كون الواقع مطابقا له على طرفي وصف الشيء بحال متعلقه
ولا شك ان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع
وفيما نقل في حاشية الكاشية عن الشيخ اشاره الى ذلك فتأمل و

يمكن ان يقال ارادوا بالمنظور اليه اولا ما يسمى المقدمة في
الملاحظة وان الفاعل على كل من الاعتبارين اولى بتقديم الكلام
ولذلك يقال حق الفاعل التقديم وان له على الحكي الواقع
وفي الصدق والقول والعقد وانما حمل على الكنية
بين المفهوم من تتمة التعريف اوهم بعبارته كانه وقع استطرادا
اشارة الى براعة الاستهلال فان الكلام على المناسب في
تلك الوتيرة براعة الاستهلال قلنا فايدته ان
كمال القوة العقلية ان فيه اشارة الى براعة الاستهلال
من حيث ان فيه اشعار بالغايات مقاصد الكتاب ويمكن ان
يحمل تلك الفايدة بعينها لكنه مشتغله علوم نظرية في الاغلب
فيه ان المقصر عليها وان كانت علوما بديهية فهو من العلوم
النظرية بالمعنى المراد ههنا لان المسايل عند المحققين قد
يكون بديهية فلا وجه للتقييد بكونها نظرية في الاغلب ويكون
محاوره ان النظرية النظرية بالمعنى المقابل للعملية وهو غ
الغرض لان شيء اليه اشبه فكان الاولى ان يقال انها علوم
نظرية بالمعنى المراد ههنا وقد يختلج الخاطر انه بعد انا ان
اعمال لا يكون بديهية كما يقال من المجهولات المكتسبة بالدليل
وفيه انه خلاف ما قرره المحقق وايضا الكلام على هذا التقدير

ان يتوجه

ان يتوجه عليه كونه جزء من الحكمة النظرية لا مجرد ارتباط الا آلة
بها ويقصد التعليم ان تلك الاعمال والاخلاق من احوال
النفس الناطقة التي هي من موضوعات الطبيعي فهي على الوجه
الكلي من محمولات [illegible] العلم [illegible] محمول المسئلة فان
الاعراض الذاتية لموضوعات العلم [illegible] موضوعات المسائل
فهي من حيث انها اعراض ذاتية للنفس من مسايل الطبيعي ومن
حيث انها اعراض ذاتية للنفس من حيث انها يصدر عنها
الاعمال المحمودة والمذموم من مسائل الحكمة العملية فهو فيها
من المبادي التصورية للطبيعي والالهي الذي من الحكمة
النظرية وللحكمة العملية الفن والمبادي التصورية جزء من
العلم على ما قرره المحقق في جواز شرح المحقق لمقالات الشيخ و
ان قرر غيره ان المبادي مطلقا ان يسمى جزءا تغليبا و
كيفما كان فلا يظهر وجه لقوله انها علوم نظرية في الاغلب
فانها كما عرفت مبادي مشتركة بين النظرية والعملية غاية ما في
الباب ان تفاصيلها قد لا يكون من محمولات العلوم النظرية
كما ان تفاصيل احوال النبات والحيوان والانسان اذا
اخذت من بعض الحيثيات من محمولات العلوم الجزئية الموضوعة
تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي ولكن تلك التفاصيل

اقل من الكليات حتى يصح كون موقعها في الاغلب علوماً
نظرية فالوجه ان يقال ان مراده بالعلوم النظرية هنا
الكسبية ولذلك فرع عليه ان الالة المذكورة لعلقتها و
ما كان كونه كسبياً صعباً في اقتضائه الى الاشارة اليها لا انها
سائر العلوم الكسبية جميع ذاته بان لم اليه ان المذكور في
ط والالة لا يحتاج الى الاشارة الى الحكمة العملية ليصير المجموع تكملة
في الاشارة اليها في الوجه كلامه قدس سره وانت خبير بانه
لو قال انها علوم نظرية يامع الحقائق العملية كان اظهر واخصر
فتامل خلوها اي قوله وان لو قيل فيه لا يخلو العام
ظاهر في ان خلوها عن جميع العلوم الحضورية والحصولية
ط وان لو قيل [illegible] ويرد عليه ان الخلو عن العلم بذاتها بط
عندهم اذ المجرد لا يغفل عن ذاته فكيف يكون الخلو عن مطلق
العلوم ظاهرا او ان حمل على ان الخلو عن جميع العلوم الحصولية
ظ انكر ان الحاشية [illegible] لا ترتبط به اصلا فالحاشية اما قوية
لا تدفع او خبر منهم اصلا وعلى الوجهين لا يصح تلك العبارة
ويمكن ان يقال اراد ان الخلو عن جميع العلوم ظاهر بان المفتي
المراد اعم العلوم الحصولية وان توجه الحاشية على ظاهر
تغطه فتامل في ان خلوها في مبدأ الفطرة انما يظهر لذوي

الحدس

الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب احواله وما ذكره الشيخ
من ان الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بالهام فطري لا ينافي
ذلك لان المراد بمبدأ الفطرة حال التعلق للنفس بالبدن
وهو سابق على ذلك الحال مع انه يمكن التأمل في المقام فظهر
لك ما في الزوايا من الخبايا [illegible] ونبهت لما بينهما الخ
التناظرون فيه يستشكلون انه من حيث ان التنبيه بيان كان
يستلزم العلم بالمنكر فيه الذي هو الكلي والتصديق
بثبوته لها والتنبيه بما هنا يستلزم التصديق لثبوت ما
ثبت لاحدهما عن الآخر فلا يصح جعله معدا لافتصال الصور
الكلية والتصديق بالنسبة بينهما والتحقيق ان مراده بالنسبة
لها ثمرات والمباينات ادراكهما على الوجه الجزئي بالقوة
الواهمة كما يدرك الشاة بالقوة الواهمة ملائمة جزئية بينها
وبين ولدها ومنافرة جزئية بينها وبين الذئب وذلك
الادراك الجزئي من حيث انه متعلق بالنسبة التي بينهما من انتساب
الطرفين ملائم لادراك الكلي فيصير معدا لافتصال الصور
الكلية ومن حيث انه متعلق بنسبة الطرفين على وجه الجزئي
والنسبة بالتصديق بمعونة انها بل السنة بين المشاركات بلا حكم
الايجابي والتنبيه للمباينات معدة للحكم السلبي فاتقن ذلك تعرف

انهم لم يحوموا حول المراد بل هم في واد وهو في واد
اي صفة كاملة آه حاول ابداله دفع ما يورد على ظاهر العبارة
من ان الاستعداد لا يوجد بدون تكيف بحصول ملكة فان الكيفية
النفسانية تسمى في بدو الحصول حالا فاذا استحكمت سميت ملكة فما
لا يحصل لم تصح ان يقال يحصل ملكة فوجه العبارة بان المراد
منها الملكة التي هي مبدأ الاستعداد وفيه اشارة الى دفع توهم ان
المتبادر في مثله الاضافة البيانية وليس كذلك فان شائع
اضافة الملكة الى الافعال كما يقال ملكة الاقدام على الحرب
وملكة الافتتاح في الاحوال وملكة المباحثة الى غير ذلك من
النظائر والاضافة فيها لامية باعتبار المبدائية لا بيانية
الا ان الغالب ان حصول تلك الملكات يكون مسبوقا
بتكرر تلك الافعال فيتوهم ان الاضافة لامية وربما يتوهم
ايضا لاميته بمعنى ان الافعال مبدأ لها وليس كذلك اذ لو كان
تلك الملكة النظرية مسبوقة بتلك الافعال لا يمنع الدور العام
واي حصول الى ان يطلق عليها ملكة تلك الافعال كما لا يخفى على
ذي فطرة سليمة ما ادلى تنبيه لا استفادة بتمامه فضمها
الا ان ارادة المرتبة والقاعل محذوف اولا الاسمي والمعدود
محذوف وذلك انما يكون لما الحدم قرب التطابق

يصير مخزونا بمعنى النقوش مرتبة واحدة كما تجده من نفسه من انه
او لا فظنه مع الغفلة وحصل لها صفة استحضار
انه حاول ابدال مثل ما حاول في قوله ولا يحتاج اليه كما انما
انه هيهنا كذلك فان المتبادر من مبدأ انه لملكة كما العقل والمراد
وانما سميت آه اولا انها المرتبة مسبوقة بحصول
الكمال الذي هو قريب من العقل على سكر حصولها غالبا او
لانه محفوف بفعلين سابق ولاحق او لان المعلوم ما هي المخزونا
فكانه غير حاصل بالفعل لانه في عرصة الزوال فاذا احضرتها
فكانه الان حصل بالفعل او لانه غاية الكمال الذي في
وسع النفس مادامت في عالم الغربة بحيث يكون عرضها مع الهيئات
عن ركوب الهيئات آه اي الهيئة التي كان والمراد
من ركبتها في حين البديهيات فلا يرد ان البديهيات
الكلية مخصوصة الان فلا حاجة الى تخصيص البديهيات
بالجسمانيات الحسية بل حصل كمالها المعتد به فان الكمال
المعتد به النظرية كمالها المعتد به اما قريبه من العقل
او بالفعل كون العقل بالفعل اقرب من العقل بالملكة باعتبار
انه يكفي في الاول الالتفات وفي الثاني يحتاج الى ترتيب المقدمات
ولا بد وعلمه ان الاستعداد القريب المستعقب للاستفادة منه

مراتب العقل بالملكة البتة فلا يكون العقل بالفعل اقرب منه
مطلقا لان نوع العقل بالفعل قريب مطلقا بخلاف
نوع العقل بالملكة فقد يكون عاما انه يتجه ان يقال ان في جميع الا
العقل بالملكة يحتاج اما الى الكسب او الى بعض اجزاء الكسب اذ
حصول المطلوب مقارن لتمام الكسب فيتحصل المستفاد دو
ما تم الكسب لا يكفي مجرد الالتفات بخلاف العقل بالفعل
اذ يكفي في جميع مراتبه التوجه والالتفات للنظر
الا ما بين الجمهور ولذلك لم يفرع الشارح بيان العقل بالفعل
كما في الحواشي اذ قد يكون الحس كافيا في النظر لان مبادي الاول
مشتركة بين جميع النظريات فاذا حصلت كان النفس بمنزلة
الا حصيلها في مرتبة العقل بالملكة ضرورة انه اذا حصل ضروري
ما يحتاج في تحصيله من مرتبة الهيولانية الى مرتبة الملكة والانسب علمها
الواسطة وهو خلاف الاصطلاح ويمكن ان يوجه كلامه بان
مراده انه قد يعتبر كون النفس بالقياس الى بعضها في مرتبة الهيولاني
وان كانت بالنسبة الى الجميع كذلك كما يشعر به التوزيع في قوله هذه
المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري وان لم يظهر اثر الاعتبار
بالنسبة الى بعض بحسب نفس الامر الا في بعض
الافراد منها لزم ان لا يوجد المستفاد في بعض

الانطباعات فعلم مما عرفت ان الاكتساب يتقرر بحكم كل واحد
في اول وهلة الاكتساب بل حين ما ثبت هو كذلك النظر ليصدق
عليه انه ادرك جميع النظريات التي ادراكها بحيث لا يغيب
عنه شيء وان لو فسر الاطلاق ادراك الجميع من حيث ... اذ
القضية الكلية صادقة حيث يحكم المحمول في ... وعلى تقدير
افراد الموضوع ثلث نظريات مثلا ويحكم الجواب بان
المراد عدم وجود المستفاد في احد من ابناء الكمال فان وجد
في غيرهم مع استغنائه عنهم محذور فاحش فان قيل الهيولاني
اه قد يقال قد حقق ... الكتاب وغيره ان لوازم
الماهية ما يتصف الماهية بها في الوجود ... والبعض العالمه
علاوة ... لوازم الماهية متوقف عنده على وجودها
على الفاعل فيكون الفاعل معطيا لها بواسطة اعطاء الوجود
كيف والكلام من الوجود دون لوازمه كلها من الجهة العامة
فلا حاجة في الجواب الى نفي كونها لازم الماهية على ان ...
كون لوازم الماهية ليست معطاة بالفاعل لا ... ذلك
مبني على ما اشتهر عندهم من ان اثر العلة البعيدة لا يقبل
الا المطلوب اذ يكون اثر الفاعل هو الوجود دون اللازم
اثر الماهية لانا نقول هذا القدح في ... كون الصلاحية
بالفعل معطاة لان علة البعيدة علة بان ذلك متوقف

الالوهات

العلوث

علی ایجاد الفاعل فهو علی ما ذکرتم لا لو اعلی کونهما معطی ایاه
بل علی عدمهما لانه یمکن ان یوازی الماهیة مستنده الی الماهیة الموجودة
باحد الوجودین فکذا لازم الوجود مستند الی الماهیة الموجودة
بذلک الوجود فان ذا لم یکن الاول فرعا یا الفاعل بناء
علی انه اثر بالواسطة ... منهما العرض فظهر تعیین ما
ذکرنا فتامل   لعدم خطیة للاندراج ای مع نظر لان نظر
الاندراج ان کان شرطا للانتاج فالبلید لم یراع
جمیع القوانین المنطقیة لاختلاله و الجواب اختیار الا
لکنه لیس شرطا یمکن تحصیله بمجرد رعایة القوانین بل هو فرع حاسة
السمع فان اوساط الناس اذا راعوا القوانین المنطقیة
من الرعب الواجد ارکاب الصغری وکلیة الکبری مثلا یحصل
لهم نظر الاندراج واما البلید فلا یمکنه منه نظر الاندراج
وان بالغ فی رعایة القوانین المنطقیة والحاصل ان المنطق
شرط لکنه لیس من الروابط التی یکون الصناعة کافیة فی تحصیلها
بل لا بد من ارتفاع البلادة المسابقة وفیه تامل
رعایة لازدیاد ولا لاداء ان العبادة ما یقتضی سلوک
الطریق الموصل الی مراعاة القوانین والغوایة عبارة
عن سلوک الطریق الغیر الموصل فکان ینبغی ان یقدم الاستعاذة
عن الغوایة لکن اخرها رعایة لازدیاد حتی ینتهی الی المنطقیة و

یمکن

المنطقیة صح

یمکن ان یقال العبادة تستلزم الجمود المانع للحرکة والغوایة هی
الحرکة فی غیر صوب الصواب فاللائق تقدیم الاستعاذة عن
الاول   ان الاعلام یتعلق بالامر بالامر الخارجی اولا
هذا انما یصح بالنظر علی مذهب الفارابی وابن سینا من ان المعلوم
بالذات هو الصورة و الامر الخارجی معلوم بالعرض قالا
ان النفس لا تدرک الا ما حصل فیها وهو الصورة ویدل علی
ذلک انه لو ارتفع عن الخارج لکان الادراک بحاله الا تری
ان النائم و المبرسم یدرکان ما لا وجود له فی الخارج علی
نحو ادراک ما فی الخارج و الاولی ان یقال الاعلام یتعلق
بالماهیة من حیث هی فانها المنکشفة علی النفس والالهام یتعلق
بها من حیث وجودها الذهنی فان الملقاة هو الصورة
اعنی الماهیة باعتبار الوجود الذهنی وان کان الماهیة من حیث
هی ملقاة فی ضمنها ایضا فالاعلام یتعلق بالماهیة من حیث هی
من غیر تقیید بما یکون فیها من فرد بخلاف الالهام فانه یتعلق اولا
بالماهیة الموجودة فی الذهن وثانیا بالماهیة فی ضمنها وعلی هذا
مذهبهم من اشعار الکلام الطبیعی اظهر اذا تمهد هذا فالتناسب
تخصیص الالهام بالصدق للنکتة المذکورة فینتج الاعلام
للتقابل فتامل   بل فی خواتمها والا لاحتجت الی

هذا ولئلا اقنع عن طواران يكون عدم الاحتياج الى الكسب
الجديد لتوقف الاستعداد ولا نا فهنا انها لكماله الاولية حيث
لا يزال عدم الاحتياج بعد الاكتساب فيهما على احتراز انها
فان دراتيهما لا ان هذا مشعر بان المراد بالالهام ههنا هو
المعنى المشهور وفيه انه ليس وقت الاعلام وهو ينافي ما سبق منه
من الحادهما بالكاد آخر وحمل الالهام ههنا على المعنى المشهور وفيهما سبق
على غيره تعسف والظاهر ان قوله لا علم لنا الا ما علمت ناظر
الى قوله اعلام الحق وقوله لا دراية الا ما الهمت الى قوله والهام
الصدق وقوله وانك انت العليم الحكيم لها التعليل لقوله ولا
دراية لنا الا ما الهمت فتامل اى لعل الاشارة كما الظاهر العبارة
توهم اللف والنشر المرتب وفيه يكون قوله ونقتعد الا فوق
على ما سبق اشارة اما معنى الحكمة كما صرح به بعد ذلك حيث قال
كما ان حصر الحكماء الاتيان بالافعال على ما ينبغي ورد عليه
بعض الحكمة بجود والعمل غير مشهور الا انهم ذكروا في علم الاخلاق
ان الحكمة التي هي احدى الفضائل العملية وجزء من العدالة هي
التوسط بين الجربزة والبلاهة لا الحكمة المفسرة بالعلم بالاشياء
على ما هي عليها ولا يخفى ان هذا المعنى غير ملائم ههنا بل الاشهر ان
المراد ههنا بالحكمة العلم والعمل جميعا فيكون العلم مذكورا صريحا

بلغ

وفي ضمن الحكمة العمو ويمكن توجيه كلامه قدس سره على ما يوافق
ذلك بان يجعل المجموع تفسير مجموع العلم والحكمة ولذا لم
يكرر ذلك العلم ويجعل قوله فيما بعد على ان مراد المصنف من
الحكمة حصر قوته اعني الاتيان بالافعال على ما ينبغي فان حصر الجزء
الآخر وهو العلم فذكر صريحا كما قد اقتصر على ما هو محط
الفائدة لانه اراد معنى الحكمة بجود والعمل فتامل ومن
حيث انها اوضاع كلمة لا تدخليه هذا الوجه التسمية
من حيث ان الكلام يتضمن احكام الخطاب التي لا يتناهى فهي
بهذا الاعتبار من الاسرار كان الاول الآن لم يرد
التوزيع ليرد عدم صحة الاضراب بل اراد ان الحكم باشتمال
مجموع معنى الحمد والشكر على الكل بطريق ان جزئه الذي هو الحمد
على الكل بطريق ان جزئه الآخر فاسد جدا وفيه بطريق لان
معنى الحمد العرفي ههنا يشتمل على كليهما العرفي ان اعمال الرئيسية
الظاهرة كلها فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بكونه منعما على الاول
اشتماله عليه اشتمال الكل على جزئه وشمول الشكر عليه ا
الكلي على افراده اى بسبب كتمانه عن شرح مقامات
العارفين وصار الحق في بصره الذي يبصر به آه وهذا سبق في
ترتب ذلك على ما سبق ووجه لانه او زاى كمال كماله تشوقا

في كماله الى كرة نظره كمال الا وهو كماله تعالى الذي هو عين ذاته
فصار الحق في جميع كمالاته من السمع والبصر والعلم والقدرة
والوجود ولرجوع كلها في نظره الى كمال الحق الذي هو عين
ذاته فصار العارف في متخلقا باخلاق الله بالحقيقة بمعنى انه
صار صفاته عين صفاته تعالى لا بالمجاز كما يقول اهل الظاهر بان يتصف
بصفات مغايرة لصفاته مناسبة لها وهذا هو مرتبة توحيد
الصفات وما ذكره بعد ذلك هو توحيد الذات واعلم
ان ما ذكره اولا هو المرتبة المشار اليه بقول النبي صلى الله عليه و
سلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر الى آخر الحديث
ولذلك سمى اهل الكشف والتحقيق هذه المرتبة بقرب النوافل
ويقابلها قرب الفرائض وهو الثاني فهو ان العبد صفاته في
مرآة الحق على عكس المرتبة السابقة اذ هناك كان العبد
مرآة صفات الحق [illegible] وهذه المرتبة هي المشار اليها بالحديث
النبي صلعم قال الله على لسان عبده سمع الله لمن حمده وتحقيق [illegible]
هذا [illegible] المقام والله الموفق لنيل المرام وبالجملة فمعرفة
المبدأ والمعاد وهو المشار اليه بالايمان بالله تعالى واليوم الآخر
كما قاله في المقاصد من اعجب العجائب الذي تبهر الالباب
بحر

ان

ان الترمذي اعلم من علماء الاعيان اي احبار اليهود و
النصارى متعبدون بعلم من علم الاعيان مع انهم لا يسمون المتكلمين
كيف وهو قد عرف الكلام بقانون الاسلام فلعل المراد
المتكلمين ومن يحذو حذوهم في [illegible] لكنه بالعرض [illegible]
او لعدم الاعتداد بهم عداهم وكذا الحال في اولئك الصوفية
المتشرعون من حيث استعانتهم بالبرهان فانهم لا يسمون صوفية
حاصل الطائفة الاولى وهو بيان قوله اي حاصل في الطائفة
الاولى والمحصول في الثانية اشارة الى قلة مدخلية الكسب
في الاولى وكثرتها في الثانية واحدهما ان الحاصل في
[illegible] بان اليقين لا كامنا [illegible] بل الحق مطلقا
من جهة كلامه هذا الى ان الحاصل في المصنفات ولا يمكن في بعض
المواد دفع الشبهات بخلاف الحاصل في تلك المرتبة فانها
لا شبهة بها اصلا وفوق هذا امر آخر وهو انه اشار الى [illegible]
في بعض [illegible] ان المشار بها الى انه من الحدس بنا على ان
المشار بها يحتمل الوهم من المراد [illegible] بخلاف الكشف و
توجيهه ان اليقين بالامور العقلية قد يتفق فيه نوع مزاحمة
من الوهم يعني انه قد يحصل للنفس مثل شبهة بالتحصيل الى جانب
الخلاف بحيث لا يصح في حق الفعل [illegible] ولما ثبت في

القليل فانه مع تقيئه بان الميت جماد والجماد لا كيف عنه
وقد يحصل له الوهم بسبب التخيل الوهمي الذي لا يعتد به في
اليقين وفي صورة المختلف بان لا يحكم لكن الوهم مثل هذا الحكم
ويجوز ان يكون مراده المختص بهذا النوع فتامل ولكن
وقد يخشى ان يحصل له لكمال المناسبة الى هي بسبب الاعتدال
يحصل لنحو وجود الكيفية لكان بالبسيط اولى لانه ولا
اقل من ان يكون مشتركة بينهما فالاولى ان يقال جهة المناسبة
هي التوسط بين الاضداد ولا بمنزلة الخلو وعند ذلك يصير
الممتزج مناسبا للمبدأ الخالي عن الاضداد وكلما كان
اقرب الى التوسط كان انسب بالخلو ومن ههنا يعتبر انطبق
البسيط على النفوس الفلكية لكونها اجزاء ما خالية عن الاضـ
ـداد فينقض علينا بان هذا انما يتم الكلام في الاحكام
الاثر افتقر واما عندهم فقال ان الافلاك في جميع
صفاتها بالفعل الا في الاوضاع الممكنة فانها ليست
في جميعها بالفعل لكونها بالفعل في بعضها تستلزم الخلو عن
غيره فهو ابدا فاقصى ما يمكنها ان يكون دائما متوسطا بين
جميع الاجزاء الاوضاع الممكنة تتم لها بذلك المشابهة
بالمبادي بقدر الامكان اشد مناسبة اللطف

اللطف

ان تقع في عصرنا هذا احداث احدثت ما لا يسمع الاذان
ولم يخطر على الاذهان منهم من منع جواز المبدأ والمعاد على ما هو
المعتبر في اصطلاح المتكلمين والحكماء متمسكا بان الحكم بهما
توهم النقائص بل منعهما مع ان المبدأ اقوى على المعاد وزماني في
بان اسماء الله تعالى توقيفية عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق المبدأ
عليه تعالى مع شيوع هذا الاطلاق في عبارات المتكلمين و
والحكماء بحيث لا يعتمد على انكار الاحمق المحض ضحكة النهار
لكن العناد والمجبة الى الاصرار فتارة يسلم اطلاق المبدأ و
والمعاد ومنعوا من تقديس المعنيين وينكر اطلاقهما معا لايه
وتارة ينكر اطلاق المبدأ والمعاد وسفوه البذاء الممنوع النفس
متمسكا بان اسماء الله تعالى توقيفية ولا يدري ان ما ذكره
بعض المتكلمين من ان اسماء الله تعالى توقيفية قد صرح المحققون
منهم الامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما بان المراد
الاطلاق على وجه التسمية لا على طريق الوصف مع انه لو
عدم جوازه كان اعتراضا على علمهم وجب انهم
ارتكبوا ههنا وذلك بين الشيوع الثابت في كلامهم
ثم لا يكون الاعتراض مخصوصا بهما بل يشمل مثل واجب
الوجود وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر بينهم فان شناعة

منهم لم يرد في اسماء الله تعالى الحسنى وان تبادر المقابل في
مطلق البدء والاعادة لا مجموعهما ففيه يجوز ان يكون المراد
منهما مبدأ الانسان ومعاده اعني مبدأه الفاعلي ومعاده
الزماني وتبادر المقابل في البدء والاعادة يصحح ان يكون
التقديم والتاخير نحو واحد حتى يكون المبدأ فاعلا والمعاد
غاية ثم كيف واطلاق المعيد على الغاية مما يتعارف و
لقد اعجب العلامة الشيرازي في ذلك الحبر الذي له السبقة وهي البهجة
مرادا زيه او بدائيه في بعض اجمال التصدي لشرح المحط من
غير استيهال حيث قال ابو علي والمعلم بطليموس الا مثله لشرح
كلامي ولم لا اختصروا وانا اقول لو علم الاسلاف انه كلف
بعدهم نظائر ناعق الاجلاف لاوصوا ان يدفن كتبهم معهم
في قبورهم بل انهم لم يبرزوا قطعا ما في صدورهم واخيرا ذكر
ان من استرواح الشعور اجابهم المطية انا محقق غير قريب
وانهم المتصدي في كل يوم وان والمنصوب في كل ما سمعوا
من غير زمانه فنحو [illegible] هذا ليحققوا ما عليهم فرض بدوية وفيه
نشام مطمع سديد وذهن حديد والله المشتكي عن زمان
شاع فيه اللدد والعناد ودار الفكر فيه طرق الرشاد ونكص
سابقه الله بنصره والله غالب على امره وهو المستعان وعليه التكلان

اللطافة فرآه ورد عليه ان اللطافة لفظ مشترك بين التجرد
عن المادة الذي هو صفة النفس الناطقة وبين رقة القوام وانصباغ
وحصول النفوذ الا ان هي صفات الاجسام فلا يثبت مشاركة
في معنى اللطافة بينهما والجواب ان اللطافة التي هي صفة
الاجسام توجب المناسبة مع المجردات في الجملة لكونها
انصبعات المجردات فان رقة القوام انسب بالمجرد
من كثيفه وكذا عدم اللون وقابل النفوذ المدرك ذلك
ان تلك المفاتيح راجعة الى سلوب بعض خواص الاجسام وهذا
في الاولين ظاهر وكذا في الثالث من حيث ان حصول المعنه
اما لاجل اصغار رجع الى سلب قوة ممانعة التعقد ونحو ذلك
هذا فاللطافة المذكورة ليست وجه الشبه بل منشأه ولكن
حمل في على التعليلية فيكون المعنى اشد مناسبة بسبب اللطافة وقيد
وهي من حيث قبولها الحكم لا ليكمل بكل فرد من حيث
انه يقبل الوجود على الوجه الاكمل اشد مناسبة لان وجود
كل فرد على الوجه الاكمل ما لنسبة اليه وحده يستلزم فوات
نظام الكل من حيث هو كل بل يستلزم فوات مصالح
كل فرد في الغير مثلا لو كان كل فرد متوسطا فاضلا لما
ينتظم المصالح الجزئية التي لابد في حفظ او لتمام وصيته حقه

يميل الى امر او نهيه وكان ذلك محملاً يبطئ حال الكل ورد
البعض اذ القوة البشرية لا يفي بجميع ما هو من مصالح ولذلك
قيل الانسان مدني بالطبع فانها اشتد ما يشير اليه اي
الحرارة بالحرارة الغريبة كما هو الظاهر من العبارة فان
الابدان التي هي اجزاء فيه اصلح من احتياجها يكون ما يشير بالحر
الادوية الحارة اقل بل قد يكون الادوية الحارة بالنسبة
اليها باردة ولذلك قال الاطباء ان الزنوج ما نعاشه
الى بدن الغريب بارد وبالعكس الى بدن الانسان حار لان
مزاج الغريب احر من مزاج الانسان وان الزنوج مبسوط
على ذلك وفي من الخصيصة التوسل الى قد يقال التوسل
بالصلوات انما يتم باستجابة الدعاء الذي هو الصلوة وهو موقوف
على المناسبة كما ورد والمفروض ان المناسبة غير كامل فيحتاج
في تحصيل التوسل الى التوسل ويلزم الدور او التسلسل الصلوة
المستفاضة بنفسه ولا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة من جانب
المستفيض بل من جانب المستفاض لدو الاظهر ان يقال ان المقصود
صدق التوجه الى طلب الرحمة والثناء عليه يوجب الانخراط
في سلك محبته واتباعه وذلك نوع مناسبة يستفيض الاستفاضة
من عكوس الوارد فتأمل لانه على المعنى اللغوي يكفي

المناقضة في العينية فان التصور اما معمول واحد لا يستلزم كونه
نوعي التصور فان التصديق ذو الاذعان مثلاً يتعدى الى
مفعول واحد مع انه ليس من نوعي التصور يقول صدقت و
اذعنت ولا يقول صدقت واذعنت زيدا قائماً — ان زيدا قائم صح
فتأمل بل على انه لا يقال يجوز ان يقال كل ادراك
بسيط وكل ادراك مركب فاما تصور او تصديق لان
هذا التحصيل لا يلائم المقام لكن لا يخفى على المنصف
ثم ان ههنا معنى آخر وهو ما اخذ ذكره الراغب وغيره
وهو ان المعرفة العلم بالشيء من قبيل اماره وكانه ماخوذ من
الوقوف على الرائحة كما يقال استشممت هذا المعنى.
ولهذا لا يوصف الباري تعالى لا يتأتى بان الحصر المستفاد
من تقديم الظرف يجوز ان يكون مبنيا على المعنى المنقول
الا ان المراد ان في هذا الاصطلاح لا يوصف الباري
تعالى به وعدم الوصف في هذا الاصطلاح ليس مبنيا الا
عليه او لان الحصر اضافي بالنسبة الى المعاني المذكورة
اي الثابتة على قدر الظهور احترازا عن العلوم الوصفية
فان المختلف بحسب اختلاف الاوضاع في الظهور لا يقال
العلم بان الفاعل مرفوع في جميع اللغات العلم المخصوص

العلم

لم يتعدد اصلاً وكذا العلم بان الجسم مثلاً في شرح موضوع علم
لانا نقول المراد بتعدد بتمامها على وجه التساوي اما العلم المعقول
منها فان الحكم على المنقسم المقصود ونه يوصف بالزوال و
عدم الثبات فيما يحكم بحسب الوجود الاصلي الخارجي
انما يعرض لان لكمال النفس في التعقل بادراك الموجودات
مطلقاً سواء كانت موجودة بالوجود الاصلي او الظلي
كيف واكثر الرياضيات محالا وجودها في الاعيان
والاوجه لاتفاق جماعة الحكماء والنفس الحكيمة الالهية باحوال الموجود
الموجود مطلقاً فلذلك قالوا ان البحث عن تحقق وجود الكليات
الطبيعية في العقل والمنطق كلها من وظائف العلم الالهي بل
ذكروا ان اثبات وجود المعقولات الثانية من الوظائف
الفلسفية ولا كمال معتد به في ادراك احوال المعدومات
ثم نقول لا كمال في ادراك احوال المعدومات من حيث هي
معدومة بل ليس لها احوال من تلك الحيثية لكن ادراك
احوالها من حيث انها موجودات ذهنية او من حيث
انها لو وجدت في الخارج لكانت كذلك كمال لا يعتد به
كيف لا واكثر المسائل الرياضية محال الوجود موضوعاتها
في الخارج اصلاً قوله والبحث عن الموجود الذهني الى آخره

الى آخر:

ان البحث عن الموجود الذهني ليس بمختص بالموجودات
الخارجية وكلامه ان الشريك وجه بناء كلامه على هذا
القول ان قوله ان اشهد الحكمة في مواضع الاشارات و
التنبيهات اصولا وجلائل الحكمة بمنزلة قوله هذا الكتاب
في اصول وجلائل الحكمة والمشار ويفهم منه ان المذكور فيه كله
الحكمة لكن اذا قلت هذا الكتاب في الفقه مثلا لا يفهم منه
الا ان جميع مقاصده ذلك العلم اذ لو كان بعض مقاصده
الكلام مثلا لم يصح اطلاق ان هذا الكتاب في الفقه والكلام
وعلى المؤلف انه انت خبير بان هذا البيان مع ما
من التعسف بعضها ان لا يكون موضوع شيء من العلوم امرا
واحدا اذ ما من علم الا ويبحث عن الاحوال المختصة
بانواع موضوعه وانواع اعراضها الذاتية المعتبرة بها من
تحصيل موضوعات المسائل كما يشهد به استقراء العلوم
مثلا يبحث في النحو عن رفع الفاعل وهو من احوال بعض
انواع موضوعه وفي الفقه من وجوب الزكاة من احوال
بعض انواع فعل المكلف وفي علم العدد في المنطق والا
وهكذا في جميع العلوم والتحقيق ان المعتبر في محمول المسئلة
كونه عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة او لموضوع العلم اولا

الكل

ان البحث عن الموجود الذهني ليس بحثا مخصوصا بالموجودات
الخارجية وكلام الرئيس لما اخذه وجه بناء كلامه على
هذا القول ان قوله اني اعهد لكم في هذه الاشارات والتنبيهات
اصولا وجملا من الحكمة بمنزلة قوله هذا الكتاب في اصول وجمل
من الحكمة والمنطق وعرفا منه ان الحكمة كونه كله من الحكمة فانه
اذا قلت هذا الكتاب في النحو مثلا لم يتبادر منه الا ان
جميع مقاصده ذلك العلم اذ لو كان بعض مقاصده من الكلام
مثلا لعبث في المتعارف هذا الكتاب في النحو والكلام
وعلى التقدير انت خبير بان هذا البيان مع ما فيه من
التعسف يعتبر ان لا يكون موضوع شيء من العلوم اعم او اخص
اذ ما من علم الا ويبحث عن احوال المختصة بانواع موضوعه
واعراضه الذاتية الا غير هما من تفاصيل موضوعات المسائل
كما يشهد به استقراء العلوم مثلا يبحث النحو عن رفع الفاعل
وهو من احوال بعض انواع موضوعه وعن العموم
مع انه حال لبعض انواع فلابد من التكلف وفي علم ...
عن المنطق والاسم وبهذا في جميع العلوم او لتحقيق ان المعتبر
في محمول المسألة كونه عرضا ذاتيا لموضوع المسألة او لموضوع
العلم او لانواع موضوع العلم او لاعراضه الذاتية كما نص

موضوع العلم او لاعراضه الذاتية كما نص عليه ابن سينا
في الشفاء وهو رئيس الصناعة ويشهد به ملاحظة حال
العلوم وفي قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية اما طرح في العبارة ومعناه ما يبحث عن عوارضه
الذاتية او عوارض انواعه وكذا الى آخر ما اعتبروه
في تفاصيل موضوع المسألة كانهم اجملوا اهتماما بتفصيله هو
في موضوعات المسائل او مبني على الفرق بين محمول العلم و
محمول المسألة كما فرقوا بين موضوعيهما ومحمول العلم هو ما يحكم
به على المسائل الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم
المردد بين جميعها وذلك عرض ذاتي لموضوع العلم وان
كان كل واحد منها عرضا غريبا بالنسبة اليه وانما فصلنا
بعض الكلام فيه في حواشينا على منطق التهذيب
وفيه بحث ان يقال انه لا يخلو فيه من التعسف فان مقتضى
البراهين المورده على تلك المسائل التي الا اتصاف هذا
الموضوع لا اتصاف كل فرد بخصوصه بل لا يلتفت اليه
اصلا وقد نص في الشفاء على ان المحمول اذا اريد تخصيصه
فلا يخصص بحد والنسبة الى الموضوع اذ لا فاعل فيه بل
بوجه آخر يتعلق به عرض على على انا نقول بهذا التخصيص و

عليه ابن سينا في الشفاء وهو رئيس الصناعة وقد نبه بملاحظة
مسائل العلوم وفي قولهم موضوع كل علم ما يبحث عن عوارضه
الذاتية اما على العبارة ومعناها ما يبحث عن عوارضه الذاتية
او عوارض انواعه وكذا الى آخر ما اعتبروه في تحصيل موضوع
المسئلة كأنهم احالوا ههنا ثم ما فصلوه في موضوعات
المسائل او مبني على الفرق بين المحمول العلمي ومحمول المسئلة
كما فرقوا بين موضوعيهما ومحمول العلم هو ما ينحل اليه تلك
الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين خصوصياتها
وذلك عرض اولي لموضوع العلم وان كان كل واحد منهما
عرضا غريبا بالنسبة اليه وانا فصلنا بعض الكلام في حواشينا
على التهذيب   وفيه يجب ان يعتقد انه لا يخفى ما فيه
من التعسف فان مقتضى البراهين الموردة على تلك المسائل
ليس الا اتصافها بهذا المفهوم لا اتصاف كل فرد بما
يخصه بل لا يلتفت اليه اصلا وقد نص في الشفاء على ان
المحمول اذا اريد تخصيصه فلا تخصيص بحدود النسبة الى الموضوع
اذ لا فائدة فيه بل لوجه آخر يتعلق به غرض علمي على انا نقول
هذا التخصيص والتعميم اما على وجه التفصيل وهو محال او
وجه الاجمال بان يقال مثلا كل ممكن محتاج باحتياج يخصه

وذلك

وذلك لا يخرجه عن كون مفهوم المحمول عارضا لكل فرد من
الممكنات لامر اعم لان مفهوم المحتاج باحتياج يخصه
صادق على كل فرد منها لكونه ممكنا وهو امر اعم لا يقتضي
لخصوصيته فخارج هذا المفهوم لان الاحتياج الخاص انما
يستند الى الماهية المخصوصة لانا نقول مفهوم الاحتياج
الخاص انما يستند الى الخصوصية المطلقة وهي اعم من كل
فرد وليس المحمول الا ذلك المفهوم لا الفرد المخصوص
من الاحتياج فكيف يتصور ذلك فتأمل   ولكن
خبير لكنك انت خبير بان معنى البحث عن احوال الموجودات
ان تكون افراد الموضوع موجودة ولا شك ان الامور
العامة لا يصدق على الموجودات ولو صح ما ذكره لورد
مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا فان مفهوم الجوهر و
العرض ونحوهما الكلية التي يبحث عنها في الاقسام
الى ما ليس موجودا عنده لانه ينفي الوجود الكلي الطبيعي
في الخارج فان جعل الامور العامة هي المشتقات وما في
حكمها كالموجود والممكن والماهية كما هو الحق فلا شك في
وجود افرادها لانها تصدق على الموجودات ولولا
ذلك لورد مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا فان

مبحث الجوهر والعرض واقسامهما الكلية التي يبحث عنها
في الاقسام الخاصة ليس موجودا عنده لانه يعني الوجود
الوجود الكلي الطبيعي في الخارج وان جعل مبادي الاشتقاق
كالوجود والوحدة ونظائرهما مع كونه خلاف الواقع
لانهم قالوا البحث عن الممكنات اما بحث عما يختص بقسم
منها او عن امور عامة لقسميها وهذا يقتضي ان يكون المبحث
العام هي الامور الصادقة على الممكنات ليكون البحث
عنها بحثا عن الممكنات كما ان الامور الخاصة هي مبحث
الجوهر والعرض لا الجوهرية والعرضية ولكنا حققنا ذلك
في حواشي شرح التجريد ورد عليه انه لا يصح في قوله ان الامور
التي تحمل على الامور العامة من الامور العامة اذ الامور
المحمولة على الامكان مثلا ككونه اعتباريا وكونه علة للحاجة
لا يشمل الجواهر والاعراض اصلا لا بطريق المواطاة ولا
بطريق الوصف به بل يجب ان يقال انها فيه بحث لان
موضوع المسائل قد يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم فاذا
جاز كون تلك الامور محمولات عليها فكونه موضوعات
في قسميها لانها لا محالة يكون اعراضا ذاتية لموضوعات
العلم على هذا التقدير اما مطلقا وذلك اذا قلنا بان

الحمد لكتاب ص

العارض لامر اعم مطلقا عرض قريب واما على القول
لانه كذلك او اذا قلنا بان العارض لامر اعم ذاتي عرض
ذاتي لكن بعد القول غير مصيب نحو او لم يجعل احد ان
عوارض الامكان للجواهر والاعراض لامر اعم ذاتي
وكيف يقول به ولا ذاتي مشترك بينهما ومراده على
ذلك القول دون العاجلة انه لا يشكل بالمراد يتعلق
الاخيرة يتعلق بالعملية فانهما وان نسبتا الى القوة العملية فهو
بالخصوص اثران للعاقلة والمراد بالاثر ههنا الاثر بلا
واسطة وذلك الاثر للعاقلة نفي دون العاقلة فتامل
فبني عليه الكلام في قوله المقصود من الحكمة العملية الاعمال
وهي حسنة فالكتاب لها تحصيل الحاصل تحصيل الحاصل
بنفس ذلك التحصيل عين شيء بل واقع وتحصيل الحاصل
بعده غير لازم فتامل ينبغي الانحصار لانه
بحث او يمكن بيان الانحصار بان العلم اما ان يتعلق
بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو التصديق او لا وهو
التصور سواء كان متعلقا بها بوقوع او لا وقوع
او بغيرها فظاهر انحصار العلوم فيما يتعلق به لا
يقال في توجيه كلامه قدس سره بان العموم ههنا

فجعلوا التحديد واخلاء التصديق فلذلك عدّوا الشعر
من الصناعات الخمس الكاسبة للتصديق وبيان الانحصار
على الوجه الذي يدخل الشعر في التصديق لا يحصل الا
بتلك الطريق اذ الطريق الذي ذكرنا خرج في التحديد
وبتلك الطريق يحصل بيان الانحصار على الوجه الذي
تحاولها هنا لانا نقول يمكن على هذا الوجه ايضا بان التعليم
العلم اما ان يكون اذعانا او تخييلا واما ان يكون غيرهما فينقسم
الى القدر المشترك بينهما والى غيره فتأمل   جزء
القياس او الحجة فان في الاشارات اذا اورد القضايا
في مقدمة الشيء الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا
سميت مقدمات والمؤلفة منها حجة قياس او حجة
والظاهر من سياق هذه العبارات ان المراد بالحجة
ههنا ما يقابل القياس اعني المعنى الاخص كما لا يخفى
على من له معرفة باساليب الكلام فالمحقق قدس سره تبع
الشيخ في تلك العبارة واما حمله على انه معنيان فيأباه
صريح قوله يطلق على معنى آخر اذ فيه يكون مطلقا على
ثلثة معان فلا يصح قوله يطلق على معنى آخر احدهما
وكان هذا الشارح لما كان قوله ما يتوقف عليه   لا

صح الدليل

صح الدليل يجب منه من الاصطلاح يتناول المواد والقريب
الوقت ليتأدى منه ان يتوقف عليه خصوصية الصحيح لا ذات
الدليل المحرم بالاعمة ولما كان الانسب بالمباحث المنطقية
هو الاول مال اليه   في الضروري في الشروع انما اخف
اراد بالضروري البديهي بعيد ان يتوقف عليها بديهي او زاد
به اللازم والحيران اللازم كون الشروع كونه موقوفا على التصور
بوجه ما واما ان يقال الضروري في الشروع التصور بوجه ما
لان المقصود ليس التوقف على التصور برسمه والتصديق
بغايته المقصودة والكلام لتمهيد ذلك اثبات توقف
اصل الشروع على التصور بوجه ما والتصديق بغاية ما ولو
قال لكن كان التوقف غير صحيح به فقد تدبر   توقف
في تصور العلم انما قد بحث اذ يجوز ان يعرف كل مسئلة
مسئلة ويحصلها من غير ان يتصور العلم ويمكن ان يجاب
عنه بانه في ما لشروع في العلم اذ الشروع في الشيء هو ابتداء
بجزء من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشيء وكان هذا امر ادم
بما ذكروه في توقف الشروع الا يرى ان الخائض من غير
بقصد السوق مثلا لا يقال انه شارع في قطع الامصار التي
يحصل بها الحركة جزء منها من البلدان المتباعدة فيكون

من فرع من بينه بخطوة واحدة شرع في سير الشرق والغرب
وما بينهما من السموات الغير المتناهية المفروضة وهذا اولى من
ان يقال في الجواب انه قد يتصور العلم بتلك الوجوه بعضها
اعني تصور جزء جزء لان تصور جميع الاجزاء مفروضة ليس
تصور الكل ولئن سلم فلتلك المسائل اليه تصور ما ليست
جميع اجزاء العلم بل بعضها منها او ادلتها بل تزايد لو لم يكونا
فلا يصدق انه قد تصور العلم ثم لو تنزلنا عن ذلك فهذا
التصور ثم يحصل في اول الامر مع انهم قد ردوا ان الشروع
في العلم يتوقف على التصور ومن ههنا نظر نظرا آخر في هذا
الكلام وهو انه يجوز ان يتصور المسائل المدونة فقط
وتحصيلها من دون تصور العلم وجوابه ما ذكر بعضهم من انه
ثم لم يشرع في العلم فان قلت هذا الجواب في توقف تحصيل
العلم على التصور بوجه ما والتصديق بغاية ما لانه اذا
جاز تحصيله بدون الشروع لم يحتج اليهما قلت فليكن ولا
ضرر اذ لم يشرع ذلك ولا يتوقف الوصول عليه وانما ادعينا
توقف الشروع في العلم عليهما وانت خبير بانه يجوز ح
كون المقدمة جزءا من العلم ولا يلزم الدور لجواز تحصيل العلم
بدون الشروع فيه كما ذكرتم فلا يلزم الدور ههنا الشروع
باشتغام

١٤ الى

في العلم بل بدون الشروع في المقدمة ايضا بان يحصل جزءا
منها بعد جزء من غير قصد الى تحصيل مقدمة كما صورناه في
العلم فلا يصح قوله الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه
والا الدور لانا لو فرضنا المقدمة جزءا ثم حصلنا بتصور ما
فقط من غير قصد تحصيل العلم لم يلزم دور اصلا لان التلبس بها
ح ليس بشروع في العلم حتى يتوقف على المقدمة وانما يلزم
الدور لو كان تحصيل العلم بطريق الشروع فيه وتحصيل المقدمة
بطريق الشروع في العلم لا بطريق الشروع في المقدمة ولا
بطريق عدم الشروع فيهما ايضا فلا يتوقف تحصيل المقدمة
على المقدمة لان الموقوف عليهما هو الشروع عندكم ولئن
سلم توقفه على المقدمة فلا يلزم توقف تحصيل المقدمة على
تصور العلم لجواز تحصيل المقدمة بدون الشروع في العلم
وعلى تقدير تحصيلهما بالشروع فيه يمكن تحصيل المقدمة بدون
الشروع فيها فلا يصح قوله الشروع في العلم لا يتوقف على
ما هو جزء ثم يحصل بتصور ما فقط من غير قصد تحصيل العلم لم
يلزم الدور اصلا لان التلبس بها ح ليس بشروع في العلم
حتى يتوقف على المقدمة وانما يلزم الدور لو كان تحصيل
العلم بطريق الشروع فيه وتحصيل المقدمة بطريق الشروع

في العلم لا يطلق الشروع في المقدمة ولا يطلق على الشروع
فيها البصيرة وكذلك مباحث الالفاظ لا بد فيه ان هذا الاختصاص
بالمنطق فيلزم ان يكون مقدمة في جميع العلوم والتراجم لا يخفى
شناعته فالاولى ان يقال ان بين اللفظ والمعنى علاقة ما
كما هو في موضعه لسراية احواله من التركيب والافراد الى حالة
بل يتعذر معرفة بعض احوال المعنى الا من قبل احوال الالفاظ ولاجل
ذلك صار اللفظ منا للمعنى عند الخيال بل كان هو المعنى
بعينه فصار البحث عنه مقدمة في العلم الذي يعرف منه
احوال المعنى وهو المنطق دون غيره وكافي قدراته في
كلامه انفا راجع الى ما يقرب من ذلك والمتكلف ان يحمل ما ذكره
المحشي على ذلك كما في الحكمة العملية مثال البعض لا يخفى
بان موضوع الحكمة العملية هو النفس الناطقة من حيث يصدر
عنها الافعال والاخلاق المحمودة والمذمومة لا النفس الاعلى
والاخلاق على ما صرح به ونحو التي في قول الاستاد وغيره
يتوقف الحكمة العملية اي الباحثة عن احوال الموجودات
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا صفة للاحوال لا الموجودات
وغاية العلوم الالية المراد بالغاية ههنا العلة الغائية
التي من شان القاصد ان يقصدها فان الغايات الباقية

بنا على علة الفعل لا ينضبط بل يختلف باختلاف اغراض
القاصدين فرب محصل يحصل المنطق لذاته والعلوم
الباطنة لغيرها كالاستحقاق المدح والتزين بهما فلما
الغاية بحسب الوجود الذهني قد يقال لا حاجة الى ذلك
فان تلك العلوم غاية تحصيلها الذي هو غرضنا وهو لا آخر
القائلون لتصوروا ان الغاية انما هي علة لتصحيح فقط
وليس كذلك بل للتمكن مطلقا غاية فان المتمكن لا بد له مما
منه اعني الفاعل كما لا بد له مما هو له اعني الغاية ثم الغاية
قد يكون نفس الفاعل كما في فعل الواجب تعالى وقد يكون غيره
وما اشتهر من الغاية يكون متقدمة بحسب الذهن متأخرة
بحسب الخارج وان اول الفكر آخر العمل كما صرح به المعلم
الاول في الاثولوجيا انما هو في الغايات المتكونة لا في
الغايات التي هي اعلى من الكون كما في ذات الواجب
كما صرح به في الشفاء فعلى هذا لا بد ان يقال ان الترتيب في
الغايات المتكونة العقل ليس واجبا كما في العلوم النظرية
كيف لا والغايات لا بد وان ينتهي الى غاية لا غاية له
لكن فيه ان الغاية الاخيرة للكل هو ذات الواجب تعالى
فان سلسلة العلل باسرها فاعلية كانت او غائية ينتهي اليه تعالى

كما حقق في موضعه فليست الغاية الاخيرة للنظريات انفسها
بل لا بد من الممكنات لغاية اخرى والحق ان مرادهم ان
ليس لها غاية تترتب عليها تحصيلها كما في العلوم الآلية فان
غايتها العلوم النظرية المترتبة عليها او المراد انه ليس لها
غاية بالنسبة الى محصلها ونفسها وذلك ان غايات الممكنات
باسرها من حيث انها فعله تعالى كما هو مذهب اهل الحق من
الحكماء كما صرح به ابن سينا والمتكلمون وان اشتهر خلافه عنهم
الحكماء هو ذاته تعالى ثم لكل ممكن من حيث استناده الى الممكن
الى نفسه فاعلا اختياريا وهو ما لطبيعته بمنزلة الالات في حصول
الاعداد غاية اخرى متصورة لذلك الفاعل والكلام ههنا
في تلك الغاية لا في الاولى فانها في الكل شيء واحد هو المبدأ
الاول تعالى شانه ولا شك ان وجوده في الذهن
انما هذا اعم ما يمنع من ان نسبة الثاني الى الاول كنسبة وجود الخارجي الى
الذهني لصريح في باب العلم من الموجودات الذهنية دون الخارج
وفي تشكيل عليهم ايراده من مقولة الكيف لان المتأخرين يخصون
الجوهر والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج فما لا يكون
وجوده في الخارج لا يكون عرضا عندهم اللهم الا ان يقال
عندهم ايراده من الكيف بطريق المسامحة والتشبيه الامور الذهنية

بالعينية كما ان المحققين منهم يجعلون الوحدة والعدد امرا
اعتباريا لا وجود لهما في الخارج ومع ذلك يقسمون الكم
الى متصل ومنفصل واما القدماء فلم يخصوا العرض بما يكون
وجوده في الخارج فقد خلق فيه اللواحق الذهنية وقد صرح
الشيخ في التعليقات بان الوجود عرض بخلاف سائر
الاعراض في ان وجوده في نفسه هو وجوده لماهيته وسائر
الاعراض لموضوعاتها وجود لها لكن الاعراض على طريق
القدماء ايضا يشكل عده من الكيف بل يجب ان يكون
العلم لكل مقولة من تلك المقولة وقد اورد الشيخ في كتاب
الشفاء الشبهة بان العلم بالجوهر كيف يكون عرضا فان
الجوهر لذاته جوهر لان ماهيته محفوظة سواء كان منسوبا
الى ادراك العقول او نسبت الى الوجود الخارجي و
اجاب بان الجوهر ماهيته اذا وجدت في الخارج لا تحتاج
الى الموضوع ولا ينافي ذلك الاحتياج الى الموضوع في
الوجود الذهني فهو حال احتياجه في الذهن الى الموضوع
يصدق عليه انه لا يحتاج في الوجود الخارجي فلا منافاة
بين كون الشيء جوهرا لذاته وبين كونه عرضا بحسب
وجوده في الذهن نعم لا يجوز ان يكون شيء جوهرا وعرضا

الى الموضوع م

بالبسيط اما وجود واحد حتى يكون شئ واحد محتاجا الى الموضوع
بحسب الوجود الخارجى مثلا وهو بعينه لا يحتاج اليه فى ذلك الوجود
واعون لا اشكال فى وجود كون العلم بالجوهر عرضا لكن يبقى
الاشكال فى انه يجب ان يكون العلم بالكل مقولة من تلك المقولة
كما ذكرنا ولا يندفع ذلك بما ذكره الشيخ فيما لا يخفى ومنشأ
ذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته فلا شبهة فى كون الشئ
جوهرا بذاته وعرضا باعتبار ما واما الاجناس العالية فهى
ذاتيات لانواعها ولا يمكن تبدل الذاتيات بحسب انحاء
الوجود الخارجى والا لم يكن الموجودات بتلك الماهية وذلك
ظاهر على من له فطرة سليمة وتمام الكلام فى ذلك يطلب فى
حواشينا على شرح التجريد وثانيهما التصور بحسب الحقيقة
اعنى تصور الشئ الذى علم وجوده اه لو كان الفرق بين
مطلب ما الشارح رحمه ومطلب ما الحقيقة ان الثانى تصور ما علم
وجوده فى الخارج دون الاول لم يتحقق عند مطلب ما الحقيقة
مطلبا آخر ضرورة انه اذا حصل مطلب ما الشارح رحمه مطلب
هل البسيط حصل تصور الشئ الذى علم وجوده فلا حاجة
الى ان يطلب ما الحقيقة لتصوره مرة اخرى كما لا يخفى
بل الصواب ان المطلوب بما الشارح رحمه تحصيل مفهوم اللفظ

اعنى

اعنى ما يقصده اللافظ به ووجهها المطلوب بما الحقيقة
هو تحصيل كنه الماهية او وجودها فى الواقع ومدرك
الاول ارادة اللافظ بخلاف الثانى مثلا اذا عنى
اللافظ بالانسان الجسم الضاحك فما الشارح رحمه انما يطلب
تحصيل ذلك المفهوم او تحصيله وما الحقيقة انما يطلب
تحصيل كنه الماهية الموجودة فى الخارج اعنى الانسان والواقع
فى الخارج الا الحيوان الناطق وتحصيله فى المطلب عسير
جدا لتعسر التميز بين ذاتيات الحقائق الموجودة وعرضياتها
واما مطلب الاول فهو على خلاف ما لمحناه واعلم ان كلامهم
العقد ما مشعر بان مطلب ما الاسمية شامل لجميع انحاء
تصور الشئ قبل التوقف المنطقى ولا شبهة فيما ذكروه
فى وجه تقدمه على هل البسيط من ان الشئ ما لم يتصور مفهومه
لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما صرح فى الحاشية واما
على ما اختاره المحشى قدس سره من تخصيص مطلب ما
الشارح رحمه بتصور مفهوم الاسم بالكنه واخراج التصور
المنطقى عن ذلك المطلب فلا يتمشى ذلك لما لا يخفى اذ
يمكن ان يتصور الشئ برسمه مثلا ويطلب التصديق بوجوده
وما ذكروه من ان التوقف المنطقى انما التصديق بان

هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فيغير فان من سمع لفظاً ولم
يعرف معناه فهو انما يطلب بالقصد الاول التصور ولكن المعنى
وانما يطلب التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى بالعرض
ليحصل وسيلة الى تصور المعنى وذلك ظاهر في المطلوب في علم
اللغة هو التصديق المذكور وهو ليس من التوقيف المنقول وان كان
بحسب التصور واعلم انه اراد ان يعلم ما مر بانه فلانه
اعتبر التصورات الكاملة لا قد يقال لم يدل كلام الشارح
على هذا التخصيص ولا يتوقف البيان عليه فالاولى تركه ولو
كلامه انه لم يدع حصر البيان فيهما بل انما خصهما بالذكر
بانهما هي الكمالات المعتدة لا غير ولا شك انه يعلم من بيان
احتياج الناس الى المنطق فيها البعض موقوف على قوله بل تحصيل
لا فاجاب بان ما ذكره لا يخلو ان لهذا السؤال جواب
اقوى مما ذكره اذ يمكن ان يقال ان الاثار المختصة لا تختص
بالموجود الخارجي بل تشمل الموجودات في نفس الامر ولو لم يكن
في الخارج وقد سبق من المحشي ان للمنطق وجوداً في الذهن
بذاته هو يجري مجرى الوجود الخارجي وان يقال بعد تسليم
اختصاص الاثار المختصة بالموجود الخارجي ان المنطق يطلق على
العلم وعلى المعلوم والعلم موجود في الخارج بناء على القول

بالشبح كما هو مذهب الشارح او يقال بعد تسليم كون العلم عين
المعلوم بحسب الماهية ان القول بوجوده في الخارج مبني على ظاهر
الامر مسامحة وان كان التحقيق خلافه وهذه اجوبة كلها اظهر
مما ذكره الشارح ولعل الشارح ذكر هذا الجواب على سبيل الترك
بطريق الاستظهار بل يستدل على وجوده بثبوت احتياج
الناس اليه في الكمالات الباقية وقد يتوهم ان هذا الاستدلال
دور لان الاحتياج اليه على ما قرره هو محتاج اليه في تحصيل البسيط
فاثباتها بها يكون دوراً وقد يدفع هذا الوهم بان ثبوت
الاحتياج اليه لا يستلزم الوجود الخارجي لا اتصاف المعدوم به
حال العدم وانت خبير بان هذا اعتراف بفساد الاستدلال
اذ حينئذ لا يصدق الكبرى وهو ان كل ما يحتاج اليه في تلك
الكمالات موجود بل الوجه ان يقال كونه محتاجا اليه في الكمالات
الثابتة من المعقولات الثانية التي لا يتوقف على وجود موصوفها
في الخارج بل في الذهن لكنه يستلزم وجود الموصوف في الخارج
كما ان الوجوب من المعقولات الثانية وعليه الموجود الخارجي
لذلك فيتم الاستدلال من غير دور وقد علم من ذلك ان الهيئة المركبة
الخارجية مما خرج عن الهيئة البسيطة الخارجية والذهنية عن
الذهنية واعلم ان ما خرج الهيئة المركبة عن الهيئة البسيطة بحسب

الواقع اعني ما هو ثبوت الشيء في نفسه في الخارج او الذهن
مقدم مشهوره عند المتأخرين من تصور الغاية انما اخره
لا خفاء في ان البصيرة انما تحصل بالتصديق بترتبها عليه لا
على تصورها بوصف الترتب كما هو ظاهر العبارة ولعله اراد
بذلك التصديق بالترتب بان يكون التصور بالمعنى الاعم فيكون
بمعنى العلم بها من حيث انها مترتبة وقد اطلق العام واراد بها
الخاص اعني التصديق ولا يخفى ما فيه من التكلف لا سيما وقد اخرج
من العبارات بعينها في الماهية الحقيقية للعلم التي هي التصور ساذج
لا شبهه وقدم دفعا للتكرار آه قد توجه بانه لو لم يقدم بيان
الحاجة قدم بيان الحقيقة اي الماهية الموجودة لم يمكن لا
بد من اثبات وجودها بالدليل بعد بيان ماهيته فاما ان يثبته
بهذا الدليل وهو بعينه بيان الحاجة فلم يكن ذلك لعدها بغيره
واما ان يثبته بدليل آخر فيلزم التكرار في بيان وجود الحاجة
لان دليل الحاجة بعينه وقد اتى قدم على بيان الحقيقة او لو قدم بيان
الحقيقة كما انه يصلح لو لعلها مذكور اخره اخره من حكم فهو
غير ظاهر اذ لو عرفها اولا لم قال وهي موجودة لان الناس
يحتاجون الماهية الكمالات الثابتة وكل محتاج اليه فهو
موجود لم يلزم تكرار في التأليف اصلا وان اريد انه لعلم

ضمن

ضمنه ولو كان الحاجة مرة اخرى فليس محذور ان احتيج الى عده
لان سوق الكلام لتوضيح الاعراض على وجه يستشعر منه بما
ذكره صريحا لا يوجب مزيد الفايدة لانه زيادة في المعنى لا تكون
الا زيادة في اللفظ فلا يحسن الاحتراز عنه والظاهر ان المراد
بالتقديم الابتداء بذكره فلا يرد ان بعض المقاصد المتقدمة
وهو ترتب الغاية غير مذكور صريحا في ضمن بيان الحاجة و
في ما ينتهي بيان الحاجة من بيان ترتب الغاية فلا ثم ذكر
حقيقتها لم يكن بد من اثبات وجودها فاما ان يثبتها وذلك الدليل
تفصيلا او اجمالا او يثبت فيه بدليل آخر وعلى التقادير
يلزم التكرار في البيان وكذا لو ابتدأ بذكر الماهية الموجودة
واكتفى بهذا الدليل اولا دليلا آخر على وجودها ثم ذكر ترتب
الغاية لم يكن بد ان احتاج الحوالة على بيان الحاجة واما اقامة
الدليل على التفصيل فيلزم التكرار فيها آخرها بحل
اليه اي آخر ما ينتهي اليه يتوقف في تلك المقاصد لا
اخره ما يتوقف كل واحد منها عليه ... قدم على الآخر من التوقيدم
هذه الرسالة الجليلة المباركة الشريفة في ظهر يوم الاثنين
شهر صوم سهور سنة ١٠٣٨ بلغ طبعه صفاها حسنت
عن الفتور والحمد لله وكاتبه اذنب محمد رفيع ... المشهدي

[illegible] ۴۰۱

۱۴۹۸۴
ک ۶۰۱

Gal